الكاتب الفلسطيني

العدد ١٩ ربيع ١٩٩٠ - نيسان - أيار - حزيران



الكاتب الفلسطيني

العدد ١٩ ربيع ١٩٩٠ ـ نيسان ـ أيار ـ حزيران

مجلة فصلية تصدر عن
الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين
لجنة العمل النقابية

الآراء الواردة لاتعبر بالضرورة عن رأي هيئة التحرير

الاشتراكات السنوية

للافراد: ـ سوريا ولبنان ١٥٠ ل.س
ـ بقية الاقطار العربية ٢٥٠ ل.س
ـ اقطار العالم ٢٥ دولار

للمؤسسات: ٥٠ دولار

الفهرست

كلمة الكاتب

ـ هجرة اليهود إلى فلسطين ومأزق التسوية .... هيئة التحرير ـ ٤ ـ

مقالات ودراسات

ـ جدلية الإبداع ـ ملامسات أولية لمدخل في الأدب والواقع .... أحمد الفيتوري ـ ١٣ ـ
ـ الوعي الاشتراكي للمسألة القومية .... توفيق المديني ـ ٣٠ ـ
ـ دول الطوائف والقضية القومية العربية .... سلامة كيلة ـ ٤٢ ـ
ـ اشكالية الديمقراطية بين الواقع والطموح .... غالب عامر ـ ٥٥ ـ
ـ ملاحظات حول استراتيجية تطوير العلوم والثقافة في الوطن العربي .... معن النقري ـ ٦٥ ـ

تاريخ وتراث

ـ القاضي الفاضل ٥٢٦ ـ ٥٩٦ هـ ١١٣٥ ـ ١٢٠٠ م .... د. شوقي شعث ـ ٧٥ ـ
ـ نجم ثماني الأضلاع .... عبد الرحمن غنيم ـ ٨٢ ـ
ـ نفائس الخزانة الخالدية في القدس الشريف .... عبد الله حنا ـ ١٠٢ ـ

محور الكاتب

ـ الأبعاد الإستراتيجية المرتقبة من هجرة اليهود السوفييت إلى فلسطين .... ابراهيم كاخيا ـ ١١٢ ـ
ـ الهجرة اليهودية إلى فلسطين ١٩٤٨ ـ ١٩٨٩ ومشكلة الإستيعاب .... أمين عطايا ـ ١١٩ ـ
ـ آفاق الهجرة المستقبلية إلى «اسرائيل» .... عزيز جبر ـ ١٢٧ ـ
ـ الكيان الصهيوني : متغيرات الهجرة والنزوح .... ماجد كيالي ـ ١٤٣ ـ
ـ هجرة يهود الاتحاد السوفييتي إلى فلسطين: مقدمات ونتائج .... مأمون كيوان ـ ١٥٩ ـ
ـ ترحيل الفلسطينيين على ضوء الهجرة اليهودية الجديدة .... محمد توفيق الصواف ـ ١٧٥ ـ

أدب ونقد

ـ هذا الاغتصاب. هذا الانهيار .... د. أحمد أبو مطر ـ ١٨٤ ـ
ـ الأمداء الرمادية ـ دراسة في مسرحية «الإغتصاب» .... اسامة اسماعيل ـ ١٩٣ ـ
ـ الاغتصاب والتعايش مع الاغتصاب .... ناجي علوش ـ ١٩٩ ـ
ـ حول منهج غالب هلسا في كتاب «الحياة مادة وحركة» .... بو علي ياسين ـ ٢٠٥ ـ
ـ الصورة الفنية في الدراسات العربية المعاصرة .... د. عبد الله عساف ـ ٢١٦ ـ

ـ الهواة يعززون المسرح .... د. نبيل حفار ـ ٢٢٧ ـ
ـ مشكلات النقد الأدبي .... د. نبيل ياسين ـ ٢٣٣ ـ

قصة

ـ مقطعات فلسطينية .... جمال جنيد ـ ٢٣٨ ـ
ـ المنزل القديم .... يوسف جاد الحق ـ ٢٤٦ ـ
ـ معمل الهرمون .... يوسف عزيزي بني طرف ـ ٢٥٢ ـ
ـ الظل .... يوسف علاء الدين ـ ٢٥٧ ـ

شعر

ـ العَوْديسّا .... خالد أبو خالد ـ ٢٦١ ـ
ـ قصيدتين: رحلة ـ صرخة .... شعبان علي سليم ـ ٢٧٣ ـ
ـ سلاماً أيها المقاتلون .... عذاب الركابي ـ ٢٧٦ ـ
ـ منذ زنزانتي يصعد السنديان .... عمر شبانه ـ ٢٧٨ ـ
ـ صحراء .... محمد الكيش ـ ٢٨٤ ـ
ـ رقص على درب الربيع .... محمد خالد رمضان ـ ٢٨٦ ـ
ـ هوامش الرفض الجميل .... محمد لافي ـ ٢٨٧ ـ

حوار

ـ مع اسماعيل فهد اسماعيل .... جهاد الرنتيسي ـ ٣٠٠ ـ

شخصيات فلسطينية

ـ نجوى قعوار فرح .... نصري الجوزي ـ ٣١٣ ـ

كتب

ـ الشاعر الفيتوري في أحدث دواوينه .... د. مصطفى عبد الغني ـ ٣٢١ ـ

وثائق وتقارير ـ ٣٢٩ ـ ٣٦٨

كلمة الكاتب

هجرة اليهود الى فلسطين ومأزق التسوية

لقد بدأ تدفق هجرة اليهود السوفييت الى أرضنا المحتلة . ولا أحد يعرف عدد المهاجرين الذين سيصلون الى فلسطين . ولكن العدد سيكون كبيراً على كل حال ؛ وان اختلفت التقديرات ، كما يظهر في المحور الخاص بالهجرة في هذا العدد . واختلاف التقديرات ، لا يخفف من الخطر . ففي الاتحاد السوفييتي ، حوالي ثلاثة ملايين من اليهود . وستكون احوال الاتحاد السوفييتي ، خلال السنوات الثلاث المقبلة احوالاً غير مريحة . لان هناك مشاكل سياسية واقتصادية وقومية ودينية واثنية ، تحتاج الى حلول ، ولن يكون حل أي منها سهلاً . واذا كان كل السكان يعانون من هذه المشاكل ، فان اليهود وحدهم ، يجدون محرضين على الهجرة ، ويجدون تشجيعاً على الهجرة في الخارج ، ان أمامهم أحلام الثروة والراحة في الولايات المتحدة الاميركية ، واحلام الوعود الصهيونية في الكيان الصهيوني . فلماذا لا يهاجر الكثير منهم ؟

ان هناك اذن البحث عن الثروة والراحة ، وهناك الهرب من التمثل والتعايش الأممي ، وهنـاك الحرص الصهيوني على حشد اليهود في « دولة اسرائيل » ، لتصبح اكثر قوة ومنعة ، وبالتالي تعبئة يهود العالم بروح صهيونية . وهذه العوامل كافية ، كما تدل المعلومات ، لدفع نسبة كبيرة من اليهود الى الهجرة .

كم سيكون هؤلاء ؟

ان العدد تتحكم به عوامل عديدة ، أهمها ما يلي :

١ ـ مدى استمرار عدم الاستقرار في الاتحاد السوفييتي ، ومدى استمرار المشاكل السياسية والاقتصادية والقومية والدينية والاثنية . ولا يبدو أن لهذه المشاكل حلولاً سريعة ، وهذه قوة طَرْدٍ فعّالة .

٢ ـ مدى استمرار قوة الجذب من الخارج ، سواء كان هذا الجذب الثروة في الولايات المتحدة الاميركية واوروبا الغربية ، أو كان الصهيونية في الكيان الصهيوني . وقوة الجذب هذه كبيرة وفعالة أيضاً .

٣ ـ مدى قدرة الكيـان الصهيـوني على الاستيعـاب ، ولقد عاش الكيان الصهيوني تجربة مماثلة ، في السنوات ١٩٤٨ ـ ١٩٥١ ، واستوعب أعداداً كبرى، كما تبين الابحاث في المحور الخاص بالهجرة .

٤ ـ مدى جدية المقاومة العربية .

ولكن تجربة ١٩٤٨ ـ ١٩٥١ ، جرت والكيان الصهيوني وليد ، ودولته ناشئة . وكان قسم كبير من اليهود الذين هاجروا الى الكيان الصهيوني ، هم من يهود الوطن العربي ، وبالتالي ، فان حاجاتهم المدنية كانت أقل ، أمّا اليوم ، فللدولة الصهيونية ومؤسساتها تجارب في ميدان استقبال المهـاجرين واسكانهم ، وامكانيات اكبر في ميدان جمع التبرعات . وعليه ، فان مطالب اليهود السوفييت ، ستجد قدرة على معالجتها ، وان كان ذلك في حدود .

وهذا يجعلنا نعتقد أن قيادات الكيان الصهيوني ، ستبذل كل جهد لاستقدام المزيد من المهاجرين ، لان هذه الهجرة هي الهجرة الكبرى الأخيرة ، خلال هذا القرن ، ولأن وجود الكيان الصهيوني ، بحاجة ماسة لهذه الهجرة . ولكن عدد المهاجرين سيظل سراً . وسيزيد او ينقص ، بمقدار ما يزداد دور العوامل الاربعة المشار اليها ، أو ينقص .

ومع ذلك ، فيمكن التقدير بأن هناك ثلاثمائة ألف ، سيصلون في السنوات الثلاث المقبلة . وهذا هو الحد الادنى . وقد يبلغ العدد نصف مليون الى ستمائة ألف في المدة عينها ، ان لم يزد عن ذلك .

ويسـاعـد موقف ادارة الرئيس بوش على زيادة عدد المهاجرين الى فلسطين ، لان الادارة الاميركية ، لم تحدد عدد المهاجرين من اليهود الى الولايات المتحدة الاميركية فقط ، بل ساندت

الهجرة الى الكيان الصهيوني ، بكل الوسائل الضرورية .

ومع ذلك ، وحتى لو بلغ عدد المهاجرين حده الادنى ، فان الهجرة ، ستظل عامل خطر داهم للأسباب التالية :

اولاً : ان الهجرة ، تبعث الحياة في الروح الصهيونية ، وتجدد الدم في أعصاب الكيان الصهيوني . وكان هذا الكيان قد بلغ شيخوخته ، التي بدت واضحة في نسبة المواليد ، وفي الشعور بتغلب النمو الديموغرافي العربي ، تغلباً بلا حدود . كما بدت هذه الشيخوخة واضحة في سيطرة القوى السياسية الدينية والتقليدية ، على الحياة السياسية . وتأتي هذه الهجرة ، لتحل مؤقتاً مشكلة القصور الديموغرافي ، ولتقدم للكيان الصهيوني دماءً جديدة ، وخبرات جديدة ، ولتدفع يهود العالم الى الحماسة مجدداً ، من اجل توفير المال والمساندة السياسية للمشروع الصهيوني العالمي .

ثانياً : ان الهجرة ، تجدد القدرة على الانتاج والعمل والحرب ، لا لأن المهاجرين الجدد يمثلون كفايات وخبرات فحسب ، بل لأن في القادمين قوى عاملة ومقاتلة ، ترفد قوة العمل والحرب الصهيونية بأعداد كبيرة جديدة .

ثالثاً : ان الهجرة التي ستأتي بقوى عاملة ومقاتلة ، ستاتي أيضاً بمئات الآلاف من البشر الذين يحتاجون الى السكن والأكل والماء ، والى السوق لتصريف الانتاج الذي ينتجون . وهذا يجعلهم بحاجة الى مزيد من الأرض والمساكن ، داخل الأرض المحتلة ، والى الأرض والمياه والاسواق خارج الأرض المحتلة .

وهذا كله ، سيدفع الى الحرب ، لان فتح الاسواق ، واحتلال الأرض ، والاستيلاء على مصادر المياه ، ومصادر الثروة ، لا يتم سلماً . واذا كانت هنالك قيادة فلسطينية ، تبرعت بنسبة سبعة وسبعين في المائة من فلسطين للاحتلال ، فان مثل هذه القيادة لن يتكرر دائماً ، وبالتالي ، فان احتلال أرض عربية جديدة ، يحتاج الى القوة العسكرية .

ويؤكد هذه الحقيقة ما تقدمه حكومات الولايات المتحدة الامريكية من مساندة لهذا الكيان ، منذ حرب ١٩٦٧ .

ويستطيع اي متابع ان يلمس مدى زيادة المساعدات الامريكية السياسية والعسكرية ، وارتباط ذلك بتوسيع الكيان الصهيوني ، واضطراد قوته .

ومن ذلك مثلاً :

١ ـ ان قيمة المساعدات المالية تتزايد باستمرار .

٢ ـ ان نوعية المساعدات العسكرية وقيمتها وكميتها تتطور باستمرار .

٣ ـ ان الحماية السياسية التي تقدمها حكومات الولايات المتحدة تتعاظم باستمرار، حتى ان حكومة هذا الكيان ، استطاعت ان تتجنب أي موقف جديد من مجلس الأمن ، بفضل قرار النقض

الامريكي . وآخر قرارات النقض هذه القرار بمنع مجلس الأمن من ارسال لجنة تحقيق الى الأراضي العربية المحتلة .

إنّ هذا يعني ان حكومة الولايات المتحدة الحالية ، معنية كسابقاتها ، باعداد الكيان الصهيوني لأن يظل القوة الضاربة في المنطقة ، ولأن يظل قوة احتلال وسيطرة وعدوان .

ويؤكد الدعم الامريكي غير المحدود لسياسة الهجرة ، دور الهجرة في تعزيز دور الكيان الصهيوني ، المشار اليه اعلاه .

ـ ٢ ـ

هذا هو دور الهجرة ، فماذا كان الموقف منها ؟

ان هناك موقفين من الهجرة ، على الصعيد العربي ، وهذان الموقفان هما موقف قوى التحرير ، وموقف قوى التسوية .

ولما كانت قوى التحرير ، ترفض الاعتراف بوجود الكيان الصهيوني ، فقد اعتبرت ان وصول مهاجرين جدد ، جزء من مشكلة قائمة ، لا حل لها بوجود الكيان الصهيوني . وتعتبر قوى التحرير ان فلسطين جزء من الوطن العربي ، وبالتالي ، فليس من حق احد ان يسكنها ، إلّا سكانها العرب ، المطرودون منها ، أو الباقون فيها .

أمّا قوى التسوية والتصفية ، التي اعترفت نظرياً او عملياً بوجود الكيان ، فانها رأت ان من حق اليهود ان ياتوا الى الكيان الصهيوني ، شريطة الا يسكنوا الضفة وغزة ، باعتبار الضفة وغزة فقط للعرب . وقد صدرت تصريحات رسمية من اكثر من جهة عربية ، بينها ممثلون رسميون لمنظمة التحرير الفلسطينية تؤكد هذا الموقف .

وهؤلاء التصفويون ، لا يرون في المهاجر القادم قوة احتلال لأرض عربية محتلة ، ولا قوة انعاش واحياء للكيان الصهيوني القائم الغاصب ، ولا قوة عسكرية ، يمكن ان تحتل أراضي جديدة ، وقوة استيطان يمكن ان تستوطن مناطق جديدة . ولذلك فان كل مايطلبه هؤلاء ، هو ألا يستوطن المهاجرون الضفة الغربية وغزة .

وتتبنى حكومة الاتحاد السوفييتي الآن هذا المطلب .

ولكن من يمنع هؤلاء ان يستوطنوا وان يحتلوا ، ان لم تمنعهم القوة العربية القادرة ؟

هنا نجد انفسنا وجهاً لوجه أمام مشكلة الحرب والسلام .

لقد انتهج العدو ، منذ البدء ، سياسة حرب . ولذلك احتل واستطون ، وبنى ، وما زال يهدد أراضي عربية جديدة . ولقد استطاع ان يفعل ذلك كله ، لان القوة العربية لم تقم بدورها ، في منعه من تحقيق مشروعه .

وبمقدار ما كان العدو ساعياً الى الحرب ، كانت معظم الانظمة العربية ، منذ البدء ، تسعى الى السلام . ولذلك اعتمدت هذه الانظمة على المناشدات الدولية ، ولم تبن الجيوش . وانجرت الى حروب خاسرة ، ولم تعد العدة لحروب ظافرة . وما لبثت قيادة م . ت . ف . ان تحولت من برنامج التحرير ، الى برنامج التصفية ، وسبقتها او تبعتها معظم « الفصائل المقاتلة » .

و« برنامج السلام » هذا ، أعطى الكيان الصهيوني المؤشرات اللازمة على تهافت الوضع العربي . ولذلك زاد الكيان الصهيوني استعداداً للحرب ، بينما دفعت السياسة العربية المستسلمة قيادة م . ت . ف . الى تبنى « برنامج السلام » ، ولما كانت هذه القيادة قيادة استسلامية بطبيعتها ، وجدت الجو ملائماً لشن « هجوم السلام » ، فأعلنت قرارات ما سُمي المجلس الوطني الفلسطيني ١٠ ـ ١٥/١١/١٩٨٨ ، وبدأت السياسة العلنية للصلح والاعتراف والحدود الآمنة .

وجاء هذا كله مشجعاً للهجرة ، لان اليهودي الراغب في الهجرة من الاتحاد السوفييتي ، أو أي مكان ، يفضل ان يهاجر الى بلد أمين ، ولذلك ، فان السنوات التي كانت تشهد اعمال مقاومة بطولية داخل الارض المحتلة ، او تشهد علاقة متوترة ، بين الكيان الصهيوني وجواره العربي ، كانت سنوات هجرة عجافاً .

هناك اذن علاقة بين الهجرة الى الكيان ، وحالة الكيان الأمنية ، فكلما ازداد الخطر ، خفت الهجرة ، وكلما ازداد « السلام » زادت الهجرة ، وزيادة الخطر لا توقف الهجرة فحسب ، بل تدفع المهاجرين الذين أقاموا الى البحث عن بلد أمين جديد .

وتعرف قيادة العدو هذه الحقيقة ، ولذلك ، فانها تبني القوى وتطورها ، وتظل مستعدة للحرب الخاطفة ، وترفض كل القرارات الدولية ، بينما تعمل على اضعافنا دائماً ، وتجعلنا دائماً مشغولين عن الحرب بالمناشدة ، وعن التعبئة والدعوة للقتال بأحاديث السلام الاستسلامي .

ولا يمكن ان يجد عدو سياسة اكثر ملائمة له ، من سياسة الاستسلام العربية .

لقد جاءت سياسة الاستسلام العربية ، وفي مقدمتها سياسة قيادة م . ت . ف . في هذا الوقت بعينه ، لتحل ثلاث اشكاليات :

الأولى : اشكالية العلاقة بين الانظمة العربية وسياسة الادارة الاميركية . لذلك ان انظمة الاستسلام تعيش على التكيف مع المخططات الاميركية . ولما كانت السياسة الرسمية الاميركية سياسة صهيونية ، فقد أخذت انظمة الاستسلام تتهافت على التكيف مع المخطط الاميركي ، فتبدي كل استعدادها للتعايش مع الكيان الصهيوني . ومن هنا جاءت « قرارات السلام » ، و« خطط السلام » ولهذا أعطيت قيادة م . ت . ف . كل الفرص للتعبير عن هذه « السياسة السلمية » .

الثانية : اشكالية العلاقة بين دولة الكيان الصهيوني والعالم . ذلك ان برنامج التحرير ، كان يطرح عدم الاعتراف بوجود الكيان الصهيوني . وكانت هذه السياسة تجعل الكيان الصهيوني كله مطروحاً للرفض والتصفية . فهو كيان غير شرعي ، وكانت دول العالم تجد في تبني هذا الكيان تناقضاً حاداً مع الموقف العربي . أمّا الآن ، فان الموقف العربي ، المعترف بالكيان الصهيوني ، جعل الدول المعترفة بالكيان الصهيوني ، والمؤيدة له ، لا تجد في موقفها تناقضاً مع « الموقف السلمي العربي » .

ان هذا الموقف السلمي العربي ، يحرر الكيان الصهيوني من « عقدة الاغتصاب » ، ويحرر الدول المؤيدة له . من عقدة التناقض مع المطالب العربية .

ولذلك هللت الدول المؤيدة للكيان الصهيوني ، والدول الواقعة تحت الضغوط الاميركية للموقف العربي عامة ، وموقف قيادة م . ت . ف . خاصة . ووجدت الدولة السوفييتية مخرجاً من مأزق علاقتها بالعرب وبالكيان الصهيوني .

الثالثة : اشكالية علاقة اليهود بالكيان الصهيوني . ذلك ان الموقف السلمي العربي ، جعل كل يهودي في العالم يشعر ، ان الكيان الصهيوني ، دخل في صيغة تعايش مع العرب ، وان التناقض بينه وبين العرب لم يعد جاداً . وبالتالي فان كل يهودي في العالم ، بات مقتنعاً ، بان الهجرة الى الكيان يمكن ان تكون خروجاً من مأزق . وان الكيان يمكن ان يكون حلاً لمشكلة اليهود .

وكان هذا « الموقف السلمي العربي » حلاً لمشكلة الانظمة التي تريد ان تتجنب الحرب ، لانها تريد ان تظل تابعة ، وان تتجنب تعبئة الجماهير ، وتدريب الجماهير على حمل السلاح لان الذين يقاتلون لا يقبلون كل اشكال الهوان .

ولقد استفادت قيادة م . ت . ف . من هذا « الموقف السلمي العربي » ، فاحتمت به ، متعهدة ان تكون ترسه وسيفه . فقيادة المنظمة المستسلمة بطبيعتها ، لا تستطيع ان تكون مسالمة ، الا في ظل موقف عربي مستسلم . ولذلك انتظرت قيادة المنظمة ، حتى أصبحت قوى الاستسلام هي الاقوى ، فأعلنت برنامج الاستسلام بديلاً لبرنامج التحرير الذي رفعت رايته ما بين ١٩٦٥ و١٩٧٤ ، لتقبض على زمام القيادة ، ولتبني قوى الاستسلام اللازمة . ثم اخذت قيادة المنظمة ، تعلن مواقفها تباعاً ، من النقاط العشر ، الى بيان الاستقلال .

وكانت قيادة المنظمة ، باسم استقلالية القرار الفلسطيني ، تعبىء الجماهير العربية الفلسطينية ضد نهج التحرر العربي ، وحتى ضد قومية المعركة . كما كانت ، باسم محاربة سياسة التفريط العربية ، تعمل على التفرد بالقرار الفلسطيني . وما بين هذا الموقف وذاك ، كشفت قيادة المنظمة عن حقيقة موقفها ، فاذا بها مرتبطة بالموقف الاستسلامي ، معادية للموقف التحريري .

والآن تتبنى قيادة المنظمة خط المفاوضة والصلح والاعتراف علناً ، وتسعى للاحتماء بالخط العربي الاستسلامي من موقف الجماهير الشعبية والقوى السياسية العربية التي ترفض الاستسلام .

وتبرر قيادة المنظمة سياستها بمبررات مختلفة . ومن ذلك :

١ ـ الاتجاهات الجديدة في السياسة الدولية عامة، والتوافق الاميركي ـ السوفييتي .

٢ ـ سياسة الاستسلام العربية ، وعدم قدرة العرب على خوض الحرب .

٣ ـ ضرورة انتهاج سياسة واقعية ، تحقق بعض أهداف الشعب ، ما دام تحقيق الاهداف كلها غير ممكن مؤقتاً .

وهـذه السيـاسـة ، كيفمـا بُررت ، تدل على ان قيادة المنظمة معنية بانتهاج هذا الخط الاستسلامي ، وانها معنية بالدفاع عنه .

ولكن سياسات قيادة المنظمة ، وكيفما طرحت او فهمت ، تدل وتؤكد أن خط التحرير خط قومي ، وان خط الاستسلام خط مضاد للقومية العربية ، وان لكل من الخطين قواه العربية .

ولقـد اختارت قيادة المنظمة موقفها وموقعها على الصعيد العربي . كما اختارت موقفها وموقعها على الصعيد الدولي .

ولا يفيـد قيادة المنظمة الآن ، وبعد بيان الاستقلال القائم على الصلح والاعتراف ، أن تتحدث عن ضرورة المراجعة ، او ان تقوم بعملية هنا ، وأخرى هناك ، تتهرب من نسبتها اليها ، كما جرى في عملية الزوارق الاخيرة . لان كل العمل العسكري لو تم تحت راية بيان الاستقلال المعلن في الجزائر ، لما كان غير دفاع عن برنامج المفاوضة والصلح والاعتراف . ولا يجوز ان ينسى أحد من المواطنين العرب البرنامج الذي تخوض عليه قيادة المنظمة معاركها السياسية ، وحتى العسكرية ، ان عادت الى الخيار العسكري . وما دامت قيادة المنظمة متمسكة ببيان الاستقلال الذي أعلنته في الجزائر ، فانها لن تعود الى خيار الكفاح المسلح باعتباره خياراً رئيسياً ، ولن يعود خط الكفاح المسلح خياراً رئيسياً ، الا اذا اسقط خيار المنظمة الاستسلامي .

وهذا الخط الاستسلامي ، سيجعل موضوع الهجرة عادياً ، لان هناك يهود ينتقلون الى دولتهم ، وما من مشكلة في ذلك ، غير اسكانهم في الضفة الغربية وغزة . ولذلك ، يهدد الرئيس غورباتشيف ، بوقف الهجرة ، ان لم تعطدولة الكيان الصهيوني ضمانات ، بعدم اسكان اليهود في الضفة الغربية وغزة ، ويعلن وزير الهجرة والاستيعاب بيريتس دعوة بوش وغورباتشيف الى الكيان ، ليشهدا ان ادعاء اسكان المهاجرين في الضفة والقطاع مجرد دعاوة عربية .

أما كيف يكون المهاجرون جنوداً ومنتجين . وكيف يحتاجون الى الأرض والمساكن والغذاء والمياه ، وكيف يتحولون الى شرطة وجنود في الأراضي العربية المحتلة ، فتلك كلها قضايا ثانوية لا تستحق الذكر .

والآن ، كيف يجب ان يكون الموقف من الهجرة ؟

ان الموقف من الهجرة ، هو الموقف من الوجود الصهيوني في فلسطين . وهذا الموقف ، هو الموقف الذي حددته الاجيال المتعاقبة ، منذ ١٨٩٧ : لا قبول بالاستيطان ، ولا تعايش معه . وهذا الموقف الصحيح ، وان بدا متشدداً ، من الأصل ، أي الوجود الصهيوني ، يجعل الموقف من الفرع ، أي الهجرة ، واضحاً . وهنا لسنا بحاجة الى التاكيد ، الى ان أي نوع من الهجرة ، وعـلى أي شبـر ، من فلسطين ، أو الاراضي العربية الاخرى ، معادٍ للمصالح العربية ، وغير مقبول ، حسب كل المفاهيم مادام متناقضاً مع مصالح سكان الارض الأصليين .

ولقد انهار الاستيطان ، في كل مكان من العالم القديم ، أي آسيا وافريقيا ، وها هي دولة البيض في جنوب افريقيا تترنح . فلماذا نعطي لآخر مظاهر الاستيطان في العالم المعاصر : أي الكيان الصهيوني الشرعية الاقليمية والدولية ؟ ولماذا نقبل هذا التجمع الصهيوني على ارضنا ، امتداداً للاستيطان الابيض في الولايات المتحدة الاميركية ؟

ان كل العوامل التاريخية والراهنة ، تدفع الى محاربة هذا الوجود الطارىء ، وتحتم مقاتلته .

فمن الناحية التاريخية ، سقطت كل موجات الاستيطان الاجنبي التي حاولت أن تستقر في أرض هذا الوطن ، من الحثـيـن والعيلاميين والفرس ، الى اليونان والرومان والفرنجة . ورغم بروز قوى استسلامية ، تتعامل مع الغزاة ، الا ان شعب هذا الوطن ، كان يطرد الغزاة دائماً ، ويطهر الأرض منهم . فلماذا يقبل الوطن هذه المرة موجة استيطانية غازية ، ترفع علم اليهودية ؟

ان القوانين التي حكمت هذا الوطن كل التاريخ ، ستحكمه الآن ، وفي المستقبل . وكما يبرز الآن استسلاميون، سيبرز اليوم وغداً مناضلون ومقاتلون يرفضون هذا الاستيطان. ولقد أعطى وطننا أمثلة قديمة ومعاصرة. ولا حاجة هنا للتكرار.

ومن النـاحيـة الراهنة ، ان احتشاد الاستيطان الصهيوني هنا ، وارتباطه بالامبريالية عامة ، والاميركية خاصة ، يجعله في مواجهة مع أمه ، يزداد عدد سكانها ستة ملايين في العام ، وستبلغ حوالي ثلاثمائة مليون ، سنة ٢٠٠٠ . وهذه الأمة ، بحاجة الى الارض والماء والغذاء ، كما انها بحاجة الى الحرية والكرامة . ولا تستطيع أن تتعايش مع كيان مصطنع ، يحتل الأرض ، ويحـاول السيطرة على مصادر المياه والغذاء ، ويسعى لان يجعل هذه الامة العربية ضعيفة دائماً ، ومفككة دائماً .

ان هذا التناقض الحاسم ، لا يجعل للتعايش سبباً . واذا كانت هنالك قوى اجتماعية عربية مستسلمة ، ترى في التعايش طريقها للاستمرار في السلطة ، ونهب ثروات الشعب ، فان

هذه السياسة معادية لمصالح اوسع الجماهير ، ولا يمكن ان تسيطر ابداً ، وان تستمر .

ولذلك ، فان وقف سياسة الهجرة ، يتطلب هز وجود الكيان الصهيوني ومواصلة محاصرته ، استعداداً للمعركة الفاصلة ، وهذا يتطلب :

١) حشد قوى الجماهير العربية ، على أساس مقاومة الاحتلال والتبعية المباشرة وغير المباشرة ، وتحقيق برنامج الوحدة القومية ، وبناء المجتمع العربي الديمقراطي ، واعداد القوات اللازمة لتحرير كل أرض الوطن المحتل ، وعلى رأسها فلسطين ، ان هذه السياسة ضرورية لاقناع كل دول العالم ، وكل شعوبه ، أن لا مستقبل لهذا الكيان الصهيوني على أرضنا .

٢) العمل على توفير كل عوامل استمرار الانتفاضة وتطورها النوعي . وهذا يعني :

أ ـ ضرورة تطوير آليات العمل الشعبي .

ب ـ ضرورة تطوير عمل عسكري نوعي ، الى جانب العمل الشعبي ، تسنده كل الامة العربية بمقاتليها وامكاناتها .

٣ ـ النضال لاسقاط اتفاقيتي كمب ديفيد ، حتى لا يجد العدو الصهيوني اي منفذ الى الوطن العربي ، وحتى لا يبرر أي نظام عربي مواقفه الاستسلامية ، والعمل على حشد قوى عربية كافية ، تمنع اية مغامرة صهيونية قادمة من تحقيق أهدافها : وتسقط الخيار العسكري الصهيوني الى الأبد .

وشرط هذا كله نمو الحركة الشعبية العربية ، واضطراد قوتها .

ونحن على ثقة بأن جماهير شعبنا ، لن تتوانى عن تحقيق هذه الاهداف .

ان مواجهة الهجرة التي بدأت، تحد جدي لشعبنا، وعلى شعبنا ان يثبت انه اهل لمواجهة هذا التحدي.

هيئة التحرير

جدلية الابداع

ملامسات أولية لمدخل في الأدب والواقع

أحمد الفيتوري*

«يجب على فننا ان يعلو على الواقع، ويدفع الانسان فوق الواقع دون انتزاعه منه»

١ ـ رقصة البطاطا[1]

● اذا كانت العملية الابداعية هي السرقة المشروعة التي يقوم بها الفنان «سرقة النار» فإن هذه العملية من جهة اخرى تعني اعادة صياغة الواقع واكتشاف ما نراه وما لانراه ولبساطة هذه العملية (وتعقدها الخفي) فإننا جميعاً نقول امام كل عمل عظيم : بإمكاننا ان نقوم بهذه الصياغة البسيطة لاحساسنا انها من ذاتنا ولذاتنا ولكن نجدها ايضاً كماء النهر الذي يتكرر مرتين أي لا يمكن القبض عليه.

وهذا العجز يكون خلاقا من حيث انه يدفعنا «لرقصة البطاطا»، فالابداع يطلق فينا الذبذبات الكهربائية التي نحسها في لحظة الانسجام التي تشدنا وتجذبنا (الحب، العمل، النضال. . .) نحو الشمس، حقيقة الانسان، أحقيته في تحقيق ذاته، المنسجمة في عالم يسيطر عليه هو لا عالم مسيطر (الجبل العظيم الذي نستطيع ان نصعده لا أن نخر له راكعين).

الابداع عمل انساني متفرد لا يحاكي فيه الطبيعة باعتبار أن الطبيعة تكرر (ذاتها) والانسان ينفي ذاته يغاير طبيعته لان الانسان ليس مجرد شجرة في غابة بل شجرة أكثر تفرداً في الغابة ولا شيء خارجها وهكذا الابداع جدل هذه الذات الشجرة والغابة والابداع هو ذاته جدل (الغابة) والشجرة المتلقية

ان العمل الابداعي هو في صيرورة، يكتسبها باعتباره خلقاً إنسانياً وعلى ذلك لا يمكن القول: ان المسرحية انتهت لأن الستار أقفل. بل يصح القول: إن المسرحية قد بدأت فإن الستار قد أقفل.

الابداع هو: (التقنية الذاتية)[2] كما يصف جورج طمسون السحر، فالقصيدة الشعرية صياغة

---

* كاتب من الجماهيرية.

جديدة للتعويذة، واللوحة تشكيل جديد للوشمة، الانسان في صراعه مع الطبيعة اكتشف السحر واللغة[٣] ومن جدل الصراع مع الطبيعة والصراع الاجتماعي من جهة أخرى تشكلت العملية الابداعية لمواجهة، اللانسجا الذي صار يعانيه الانسان في المجتمع الطبقي والذي بدأ من سرقة النار من غضب الطبيعة وبهذا صح القول إن العمل الابداعي الخلاق هو لحظة الانسجام (أتلنتك الذات الانسانية). او كما يقول فيشر: «إن الفنون تؤدي وظيفتها في تحقيق التوازن النفسي بين الانسان والعالم». والجماهير تستعمل عبارة (سَرَقنا الزمن) في لحظة الفرح القصوى - ان الانسان لا يلعب الا حين يكون انسانا ولا يكون انسانا الا حين يلعب كما يقول شلر - وهو هنا الزمن - المكاني وفي اللاشعور بأن الفرح هو لحظة مسروقة من زماننا وعلى ذلك فالفنان الخلاق يقوم في مشروعية تامة بعمل لا مشروع ويجعل لهذه اللحظة المسروقة سرمديتها ولهذا وصفنا - منذ البدء - الفنان بيبرميتوس، بيد أن الفنان لا يكتفي بالاكتشاف في الوصف بل يعمل على اعادة الصياغة والخلق. وضرورة هذه الاشارة تأتي مع انه رغم جزئية موضوعنا إلا أنه ينطلق من الرؤية الشمولية للابداع في معناه الاجتماعي، فانشتاين صاغ الواقع باكتشافه لقوانين هذا الواقع الموضوعي.

ان الواقع كما تراءى للذات البشرية أن المادة هي الكتلة وباكتشاف أنشتاين أن للمادة تجلٍ آخر هو (الطاقة) تمت صياغة جديدة للواقع المتجلي في المعرفة.

والمبدع يعيد صياغة الواقع - في عمله - برؤيته لأفقه المنفتح، انه يكتشف بتسلله من سطح الظاهرة الى جوهرها بصياغته لجدل الصراع بدس يده في الرماد كما الطفل يقبض على الجمر، يكتشف (الامكان) إنه يصوغ من ميكانيزم الظاهرة (وحدة الوحدة والاختلاف) اختلاف الوحدة وصيرورة هذا الاختلاف.

أي يقوم بعملية (تعميق للواقع لدرجة ارغامه على البوح بمكنونه)، ينطلق من الممكن (الموجود بالقوة) الى آفاق الامكان (الوجود بالفعل).

٢ - اللحظة الحجرية[٤]

ما الذي نعنيه بتحجر اللحظة؟!

اذا كنا نرى إن الكاتب «شبكة البصر»، و «ان الكتابة هي شيء في لحظات الانكسار كما الطاقة الفيزيائية وليدة لحظة انكسار أي تولد الكتابة عندما نحول الطاقة أي نستبدلها».

فإن العملية الابداعية هي تسجيل لحظة الانسجام في عملية مقاومة اللانسجام، ان العملية الأخيرة هي اللحظة الوحيدة التي يتم فيها (اتساق الذات الانسانية موضوعيا)! بل يمكن القول أنها اللحظة الوحيدة التي يكون فيها ما يمكن تسميته (ذات انسانية) وعدا ذلك فإنه ما يمكن مشاهدته في «كسيرات المرآة»[٥] وعلى ذلك فاذا كان «الانعكاس لا يمكن تبين تدخله ولكن يمكن دراسته» فإن عملية الدراسة هذه تتم في العمل الابداعي الواقعي. هذا ما يعنيه «سرقة النار» فالابداع الواقعي الخلاق تتجلى فيه ذاتنا بمعناها الموضوعي لانه سبرة ذاتية للكينونة البشرية في صيرورتها ونحن ندرك، أن الذات تجلي الموضوع في خاص بعينه.

ان «المتشائل» هو المألوف الخارق/هو ما نشاهده على سطح الواقع متجلٍ في شخصية «سعيد» الذي يجلس على الخازوق من أجل ان يعيش، انه نموذج مألوف من هذا النمط. إن المتشائل هو دون كيخوته الذي يحارب نفسه وحتى وان استطاع خيانة هذه الذات فإنه قادر على خيانة الظرف الموضوعي الذي خلقها، إنه يقطع الخيط مع ذاته بأن يحاول ان يكون الآخر ولكن المفارقة أنه لا يستطيع ان يكون الآخر ولا حتى ظله في الأخير وعلى ذلك فسيفه يحارب طواحينه، فرغم عمالته سيحتفظ في داخله بـ«السر المدفون» الا وهو جوهره الاصيل، انتماؤه الوطني.

هذا السر المدفون هو الخارق، وعلى ذلك هو ذاتنا موضوعيا، هو تدخل الانعكاس ودراسته والمتشائل هو تجلي الموضوع في خاص بعينه، وما يهزنا هو ما نشعر انه أيضاً، ما هو ذاتي. والفِكرُ كما يقول هيجل: (تتضمن ماهو ذاتي وما هو موضوعي في الوقت نفسه) وعنـده هي بين الذات والموضوع يتم الخروج من الاستلاب.

دون كيخوته (أنا أحارب الاقطاع) ذلك لان ذاتي تتسق مع الموضوع االفني المتسق مع صيرورة الانسان في صراعه الاجتماعي الخلاق اضف لذلك ان (فاعلية الانسان من شأنها أن تنقل الامكان الى الوجود الفعلي) فيتأتى القول: إن هذا عمل خلاق لأن العمل العظيم هو عمل دائم التقدم.

ان أوديب يصارع هذا القدر المرسوم بمسطرة الكهنة وإن «أوديب» واللغة هي الصندوق السحري الذي يحتفظ بحرارة هذا الصراع، واعني اللغة في حياكتها الدرامية، أي ارتعاشة الإنسان في إحساسه بانتصاره حتى وهو يهزم[٦] لانه يصارع، اي أن تقدمية العمل الفني في أي زي للإنسان في صراعه ضد الطبيعة والقوى الاجتماعية بكل رموزها، السياسية، الثقافية، الاجتماعية... الخ) المستلبة لكينونته، في تسجيلها لصراع الانسان ضد تدمير العالم وهذا الصراع ليس تجريداً مطلقاً في الإبداع.

ان «أوديب» جسد ينتفض تراجيدياً أمامنا هذه اللحظة بعينها[٧] «ان المعرفة الصحيحة هي عينية دوماً وليست مجّردة» وأوديب ظاهرة فردية «لكن هذه الظاهرة تدرك هنا على الدوام لا كعوالم صغيرة مرتكزة الى ذاتها بل كأجزاء، كلحظات في التطور العام» ولهذا فالعمل الابداعي الواقعي ليس حدثاً يروى بل حدث يحدث.

انه المشهد السينمائي في حالة عرض لا المشهد مطبوعاً «ساكنا» على الشريط. إذن تقدمية العمل تتجلى في اقصى صورها بانتمائه للتطور العام اي بتجليه في لحظات الصراع الانساني.

ولكن كيف يتأتى للفنان ان يقوم بذلك؟!

٣ - الضوء والظلال.

«حيث يكثر الضوء تشتد الظلال»
غوته

● ان الفنان دائما في بقعة الضوء وكذلك العملية الإبداعية ولهذا فالظلال كثيرة. ولنتبين العملية السحرية لابد من تتبع الاثر. والإنسان ابن الدهشة، والفنان الأصيل هو صاحب هذه الدهشة ومما تقدم -

إذا كانت العملية الإبداعية ليست «لعبة استغماية» يقوم بها ذلك الطفل الذي يسكن المبدع والذي يمتلك من القدرات ما يجعله يكتشف عذرية اللغة بأن يرتكب جريمة استئصال «ذاكرة المفردة»[٨].

اذا كانت العملية ليست مجرد لعبة تجريد فلا شك ان الفنان الاصيل هو الذي يعيد صياغة التاريخ السري للعالم!! والدرامي والملحمي في الحياة لا يمكن الا ان نعيشه لانه لصيق بالذات البشرية ومن هنا صعوبة تجميد هذه الذات في صياغة نهائية ولكن المبدع يصوغ من ذاته صياغة إضافية لهذه الذات المعالجة دراميا لانه يسكن الآخرين. ومن يفتح لنا بيته ـ ذاته ـ غير الشعب؟! ان الكاتب الذي يكتب سيرته الذاتية!! من خلال الشعب هو وحده الذي يجد بيته ملآنا بالنماذج الحية.

بدءاً الفنان ليس محايداً، و«المحايد ليس أحداً ولا هو شيء. فهو ليس غير طرف ثالث مستبعد. واذا قلنا الحقيقة فهو لا وجود له أبداً». وعلى ذلك فإن الفنان أول المنحازين لانه يفترض مركز اهتمامه: الآخر والشيء، أي إنه يتمثل الوجود في عمله لا في وجوده فحسب. فلا وعيه ايضا منحاز[٩] لانه العقل الذي يلتهم العالم كما هو لا كما نراه. إن لا وعيه هو عملية التخزين التي تقوم بها الحيوانات استعداداً للبيات الشتوي ولهذا فالفنان الواقعي مفتوح المسام تجاه العالم. لانه يملك ناصية نفسه على العكس من «الفنان المحروم نفسه» ذلك الذي لا يريد ان يستقبل هذا المجموع من الخصائص التي تأتيه من الخارج، أو بصياغة اخرى يقولها لوكاتش: «ان الزعم السائد كثيراً اليوم والقائم على المبالغة والالحاح على الذاتية الخلاقة يرتكز بالعكس على ضعف وعلى فقر فرديات الكاتب». لذلك لا تتحقق فردية الكاتب ـ اي بلوغه!! ـ الا بانحيازه وباتصاله بالواقع لتصبح الكتابة ممكنة والحكم أكثر امكانا. هكذا تبدأ صيرورة العملية الابداعية.

ان لاولب حيث يكون الانسان ومن هنا يصاغ النص في مرحلة الوعي. ولكن مرحلة الطفولة او ما قبل النص لا شك ان هذا «الموقع يشكل موقعا بدائيا في عملية الكتابة له انعكاساته العميقة داخل النص لما يتضمنه من معرفة مسبقة بمقتضيات كل نوع أدبي وبالتالي بضرورة مراعات تلك المقتضيات، مما له تأثير كبير في تخير الشخصيات وما يتخلل النص من حركات واحداث وحتى في تخيل اسلوب الكتابة الذي يتصف أكثر من أي شيء آخر بصفة الفردية». ولمتابعة هذه الما قبلية لابد لنا من الاستعانة بساعات الزمن الابداعي لكشّافي طريقة الافذاذ وفي ذلك يقول تولستوي: «تمر عملية الخلق في الوقت ذاته بمرحلتين، المرحلة الاولى يتمثل الفنان الواقع بصورة لاواعية، ومباشرة، على ما يبدو، يتلقفه كشيء جديد تماما كما لو أن ليس ثمة أحد من قبل قد رأى الشيء ذاته بعد. فما وعاه المرء منذ زمن طويل يصبح من جديد خاليا من الوعي. اما في المرحلة الثانية فيتعلق الامر بإدخال الوعي لهذا الخالي من الوعي. ان الواقع بكامله ينبغي ان يؤثر في الانسان بكل نضارة وجِدّة ولا وعي لكي يستطيع الانسان أن يصيغه صياغة أوعى».

وعلى هذا تلاحظ آنا سيفرز: «كلما كان المرء اوعى وكان فهمه للترابطات الاجتماعية أوضح كان أصعب عليه عموما تنفيذ هذا الذي سمّاه تولستوي «الاحالة الى اللاوعي» أما إذا تسنى له ذلك فستكون النتيجة أخصب وأغنى».

ويقول كازنتزاكس في ذلك: «ينظر الفنان تحت مجرى الواقع اليومي ويرى الرموز الخالدة، اللامتغيرة

وراء النشاطات التشنجية المتناقضة دائماً للانسان الحي. يميز ـ الفنان ـ التيارات العظيمة التي تدفع الروح البشرية، يأخذ الاحداث العرضيه ويعيد وضعها في مناخ لا يموت. ان الفنان العظيم يتطلع الى التمثيل الواقعي والى الخطوط العريضة الخالدة وقد ميز غوته: «امتلاك المبدع الفرد لناحية الفن: وللصياغة الفعلية ـ كأسلوب ـ كتحرر للعمل من الذاتية المحضة المبدعة كمعاناة حية للواقع الذي صيغ في الاثر، كرفع للفردية الفطرية الصرف في موضوعية قانونية ـ للفن الحقيقي».

وخلاصة هذا الحوار أن الفنان في لا وعيه يتلقى الواقع كما هو ـ اي يعيد اكتشافه لصيرورة الواقع، وفي وعيه يرصد هذه الصيرورة أي يكتشف قوانينها ومن جدل الوعي واللاوعي يكون النص: صيرورة الواقع فنياً.

وباعتبار ان علاقة الفنان بمادته تنبث في الاثر الفني فلابد أن يكتشف الجهد المبذول لمعانقة الواقع واشكالية تعامل الفنان مع الواقع يرصدها السريالي البلجيكي[١٠] مارسيل لوكونت بقوله: «ان ثمة اللحظة الهاربة او الحدث العابر او المصادفة، إن ذلك يخلق لدينا لبضع لحظات الشعور بأننا قبضنا بكلتا يدينا على المعنى الخفي الدقيق للامور. لكن المصادفة كهذه ينبغي النظر اليها على انها حدث مشبوه. لذا فهي لا تطل برأسها الا هنيهة وعلينا أن نمسك بسرعة بمعناها العميق».

لقد أصبح واضحاً ان كل حبكة ترغم الكاتب على وضع شخصياته في حالات يستحيل عليه فيها ان يراقبها بنفسه، واذ يخلق الكاتب هذه الحالات يتحتم عليه ان يستمر في خلق شخصياته وان يدفعها الى أبعد مما كانت عليه ملاحظاته المباشرة ومقدرته على انجاز هذ الامر تتعلق برحابة ومدى عمق ما كانت عليه معايشته الفنية الاساسية، وهذه المعايشة الاساسية «تتعلق هي ذاتها تعلقا اساسياً بطاقة وعمق عمل الفنان الفكري والاخلاقي في تطوير ذاته».

الفنان السندباد بين الفضاء المألوف واقطار الغرابة ولان العالم لا يأتي الينا ولكن لابد ان نبحث عنه ـ وليس كما يعتقد جد زوربا[١١] ـ فإن هذه مهمة الفنان الاصيل ان يرتاد الازرق ويرتديه، ان يصارع ابداً من أجل التحرر، وان يتخلص من نمطية ذاته وهو صراع يبذل فيه الواحد الفرد وسعه لبلوغ أفق الجماعة ولا يتأتى ذلك: الا باتصال وثيق بهذا الافق.

«لماذا لم يدقوا الخزان»[١٢] سؤال يطرحه الواقع في تصاعده الدرامي ولا يطرحه غسان كنفاني الذي لم يكن حتى ذلك الوقت قد اكتشف الخطوط العامة لصيرورة هذا الواقع ـ «ان الفنان يصور في العمل الابداعي علاقات اجتماعية حقيقية، ويرسم صورة للعالم كما يراه بوعيه ولا وعيه معا، لهذا فلابد للكاتب ان يكشف عن اعماق موقفه حين يكتب أدباً» ـ إن واقعية هذا السؤال هي التي تجعل «ابو الخيزران» دراميا، أصيل الفلسطينية.

وبذا يكون دون كيخوته: انا اسباني أكثر من سرفانتس نفسه، ونحس في زوربا نكهة الشواطىء اليونانية رغم أن «زوربا» قد يكون عجوزاً ليبيا نلتقيه.

ان هذا يجرنا الى مصداقية العلاقة بالواقع على مستوى العمل الابداعي بمستويي[١٣] الوعي واللاوعي في العملية الابداعية.

٤ ـ جانوس ذو الوجهين(١٤)

● ان الغموض الفكري والاجتماعي يكبلان الكاتب وبذا من اليسير ان يصبح أسير ما لا يرى، أو أسير ما يعتقد انه يراه، فيعتقد ان الاشياء قد اعطيت على ما هي عليه لانها هكذا لمرة واحدة والى الابد.

وهنا يكمن الخلل الكبير وتكون المفارقة أننا نعيش خارج العالم الذي يحيط بنا وفينا ونتيجة هذه المقدمة غياب الحقيقة الموضوعية والنظر من ثقب الباب من عين الذات الى انعكاس هذه الذات على ماء عينها ويكون «اللجوء دون شعور لانتقاص الغير بغية استكمال الذات. . وما إلى ذلك».

مجمل هذا ان الكاتب يفقد مصداقيته حيث يكون «انطونين» الذي تنفصل عنه الحياة حين تنفصل رجلاه عن الارض.

إذن كيف يمكن التفكير في الواقع المحدد بهذا الشكل؟!

يقول غرامشي: «لا يمكن للانسان. . ان يكون له تصور منسجم ونقدي للعالم اذا لم يكن واعياً لتاريخيته ولمرحلة التطور التي يمثلها، واقعه التاريخي واذا لم يكن على وعي كذلك بتناقض تصوره ذاك مع تصورات اخرى او مع عناصر من تصورات اخرى. ان التصور الذي ينسبه الشخص لنفسه عن العالم يجيب عن مسائل معينة يطرحها الواقع مسائل محددة تمام التحديد فريدة في وجودها واصيلة».

وهذه الاشكالية تطرح نفسها، فمصادرة الواقع توجه الكاتب البرجوازي العربي لمعالجة اشكالاته حيث طغت المصادرة التي مارستها الثقافة القوية على ثقافته ورسمت جغرافية تخيلية لمعالم الواقع وضبطت السلطة الإبداعية على «نيوجرسي»(١٥) الثقافة الرأسمالية، فمثلاً إذا كان الزمن في «الف ليلة وليلة» ضائعاً ومحروقاً معا فإن الكتاب العرب الذين استنطقوا هذا الكتاب وكأنهم أكتشفوا قارة اطلنتيك لم يكونوا بهذا الاكتشاف سوى تلاميذ نُسَّخ للنافذة التي فتحها الغرب البرجوازي على «الف ليلة وليلة».

إن هذه الاتباعية وعدم تأصيل مثل هذه الاكتشافات تسم الرؤية عند هؤلاء الكتاب بالتكرار غير المحتمل وبعدم الدقة فالأعمال الإبداعية لا جدوى لها إذا لم تأخذ من حقل عمل الرياضيات والعلوم مثال الدقة في سبر غور الواقع تحليلاً وتركيباً وتعيناً ابداعياً، وبغياب هذا تبقى تكراراً مزعجاً غير محتمل. او انها استلاب مشين تجاه الموضوع المعالج حادث نتيجة لغياب «المصالحة بين الروح والزمن بلغة هيجل».

إن حالة العطب هذه أو الحالة الجانوسية ذات البعد الاجتماعي المعروف تؤدي الى فقدان النضارة ويكون النص ترجمة ذهنية تجريدية للواقع بلغة الكاتب كمفردة لا روح لها وبلغة ثقافة الكاتب كأسلوب مختلس وبجانوسية الكاتب كمعالجة ممزقة، والنتيجة تعكس أزمة الذات على الموضوع بشكل مشوه فتصير اللغة مقطعة، الكلمة «خنثية» والجملة معزولة عن محيطها والزمن مدلهم والموضوع مفكك. وتظهر حالة من التكثيف والابهام والتي لا تمنح نفسها لا ملحمياً ولا تصاعداً دراميا، بقدر ما هي تركيب «مونتاج» لكسيرات مرايا وعندئذ لابد أن يخلص القول بأن ثمة ترجمة لغة لا ابداعاً، ويكون بطل الركح الدرامي الحوار الذاتي «المنوديالوج»: انا العالم والعالم دائرة. وبطل هذا التطاول لابد وانه يقف على ارجل خشبية مستعارة من غابة تهيمن على العالم تغيب الاخر وترى نفسها.

في الجانب الآخر لم تكن الأعمال الابداعية الخلاقة للبرجوازية العربية الا انغماساً في طين الواقع لتصوير البطل «الجانوسي» وصياغة المفارقة التاريخية للنهوض البرجوازي العربي وافق هذه المفارقة في زقاقها المسدود.

إن نجيب محفوظ ـ وكما يقول هنرش مان: أن يصبح الكاتب عظيماً فهذا أمر يتعلق بالمقدار الذي تطيقه طبقة ما ـ ابو الرواية العربية رسم مثلث برمودا البرجوازي العربي في المحاولة والفشل والسقوط في ثلاثية (بين القصرين، قصر الشوق، السكرية).

وقد تم تطويع أداة (الرواية) لتصوير الازمة وعانت هذه الأداة قصور التجربة، غير ان عملية تطويع خلاقة قد تمت وسيطرت الإشكالية الأساسية على الرواية العربية وهي إشكالية: الشوق للارتباط والعجز عن هذا الارتباط. ان «مصطفى سعيد» ممتلىء بهذا الشوق ولكن العجز هو الذي يجعل منه بطلاً تراجيدياً أعرج حين يمتلك وعيه يكون متخارجا عن ذاته وحين يعود الى نهره يفتقد هذا الوعي. لماذا هذه (العنّة)؟! ان مصطفى سعيد يعيش (فلاش باك) حين يكتشف ذاته، سره المدفون، وبهذا تتداخل الأزمنة بين الماضي المقبوض عليه والمستقبل الفاغر فاه والحاضر الغائب.

ان (مواسم الهجرة الى الشمال) حين تقترب من الواقع يكون مجهرها أخر ما أنجزت الرواية الغربية تقنيا، بينما نجد «السُّد» حين تقترب من التقنية الابداعية للموروث العربي تجنح للتجريد والتجريد «رؤية فكرية كاملة قبل ان يكون مجرد اسلوب فنرى التجريد ليس مجرد اختزال الجملة الى كلمة، والكلمة الى حرف وانما هو ايضاً الاكتفاء بسطح الظاهرة دون الغوص بداخلها».

ان «غيلان» في السُّد فكرة وتساهل «مومياء» تدهشنا ولكن حين نجس نبضها نكتشف عدم مصداقيتها. وبمعنى آخر فإن السُّد حين تستمد فلسفة الشكل من موروثها فإنها تعالج خلال الشكل موضوعها. ان غيلان لا يبنى سده لان غيلان هلام لا وجود أصيل. وكذا «مصطفى سعيد» لا يغرق في النهر الذي عاد اليه، بل هو غارق قبل ذلك ولكنه عموما موجود حتى وان كان هذا الوجود غير محدد الملامح.

فما الذي يفعله «سعيد المتشائل»؟!

انه يستمد مصداقيته من المواجهة على كل الاصعدة، فهو مستلب بحكم الواقع، فهذا المتشائل وسره المدفون على الخازوق «مُستعمر ومُضطهد ومُستغل طبقياً».

انه يستمد معناه من الواقع، وهذا الواقع يتضمن موروثه ويتم انجازه ومفارقته من واقعيته ولهذا فكونه ساخراً فلأن الواقع مر لحد السخرية وهنا لا تنفصل الرؤية المعاصرة عن تأسيس الاشكال الحديثة ولا عن الاساليب الجديدة، تمتد جذورة وسيقانه يتشكل جذراً في الواقع ليشكل من الآنى وليستشرف الافاق، ويرسم لعالم وشكل روائي حديث حين تصير فيه ويترسم حداثته من تجربته من أناه الروائية ويتأتى هذا من كونه موضوعاً متخلفا من المواجهة منصهراً في التجربة ويصهرها كفلسطيني يخوض صراعه الاجتماعي وحرب التحرير.

المتشائل يبسط سيرته الذاتية وهو «نموذج مناقض تماماً سلبي ومن الخارج يبدو ليناً وان عجز في

النهاية عن تحقيق التلاؤم مع الواقع الجديد» ، انه غير المألوف في ادب المقاومة ، وغير المألوف هذا يمنح للغة وللزمن في الدراما العربية معنى جديداً او واقعاً جديداً وكما قال دكروب : «تضيف بنائية جديدة الى القصة العربية الحديثة وأثر بنائية اصيلة نابعة من ضرورات الموضوع نفسه ومن ضرورات التوازن الاصيل بين الحداثة وبين هدف الوصول الى الجماهير» .

هكـذا ضحكـة «دون كيخوته» المتشائل . وهكذا يمكن أن تسمع هذه الواقعية في «وقائع حارة الزعفران» لجمال الغيطاني .

٥ ـ مثال المثال[١٧]

● بدأنا نلاحظ ان النموذج تمثيل في حالة قصوى .

فالشخصية الابداعية هنا التفرد الجامع والكائن الحي الممتلىء بالدلالات . ان الشخصية النموذجية تجعل بقية تحت معطفها ، وتبقى هي الضوء الذي يخلق ظلاله فهي جماع العمل الفني حتى وان توزعت على الشخصيات الأخرى ، فإن مركزيتها لا تختفي . والتأسيس الاجتماعي لذلك «ان التجانس الكبير بين أبناء الأمة الواحدة مكّن من وضع اللبنة الأساسية في ظهور النموذج الواحد للطبقة» وبمعنى اوضح ان الطبقة تقدم نموذجها الاجتماعي ذا الملامح العامة ولكن العمل الإبداعي يقدم هذا النموذج العام في خاص بعينه ومن ثمة يمكن من خلال هذا النموذج رصد طبقة ما ، كما نستطيع ان نجد فيه اشياء مشتركة معنا سواء بالتضاد او بالتناقض ، يقول عبدالله القويري ! «اذا كان الفرد هو واحد من هذا التجمع فإن خصوصيته في النهاية هي تعبير فني عن خصائص ودقائق هذا التجمع ، انها تكثيف وبلورة وذرة دالة على التوسع والكتلة والمحيط وتدفق المحيط وحركته» .

فكلما كانت خصوبة الشخصية كانت اقرب لنموذج وحين تكون كذلك تدل جدليا على خصوبة الواقع الممتلىء به هذا النموذج ، فالنموذج الواقعي ليس مجرد جمع الخصال بل هو ذاته الخصال ، هو ليس تجريداً لواقع ولكنه كينونة فنية حية هو المركب والتحليل العميق فنياً لفكرة جذورها من جوهر ظاهرة ما في الواقع ولهذا فإن (بلزاك) حين يصوغ نموذجه يقوم بمهمة اعادة تركيب وتحليل الواقع لا مقابلته أو كما يقول : «اني اذ اضع بيانا بالرذائل والفضائل ، واجمع حوادث الاهواء واصف الطباع واختار الحوادث المهمة في المجتمع . اركب نموذجا يجمع تقاطيع عدة طباع متناسقة حتى استطيع كتابة التاريخ الذي نسيه كثير من المؤرخين : تاريخ الطباع» .

ان النموذج هنا قد نجد أنفسنا فيه لكن لا يمكن أن نلتقيه (ان نقابله) لانه جوهرنا يمثل اعمق ما فينا ، بل لا يمكن ان نراه في اليومي العادي ولهذا فالنموذج لا مقابل له لانه ليس احادي الجانب ، ولكن قد نجد نموذجا لاحادية الجانب هذه مثل النماذج الرومانسية التي تتملىء بالمقابلة فقد لجأ الرومانسيون الى ذلك ، فبشاعة وجه «كازيمودو» بطل «أحدب نوتردام» تقابل بالوجه الجميل للضابط «بوس» ، وعلى العكس يواجه «السمو الروحي» الاحدب بالشناعه الروحية لصاحبه الضابط .

وإذا كانت الرواية تمنح الكاتب القدرة على ان يقدم لنا نموذجه في لحمته الكاملة وتجسده في سيمائه ورؤيته عبر صيرورته كشخصية فنية نامية بشكل افقي فإن القصة القصيرة تمنح لحظة في حياة شخصية اذا ما تتبعناها عبر عدد من القصص القصيرة لنفس الكاتب أمكن لنا رصد نموذج يقدمه الكاتب في لحظات مختلفة ولكن بسيماء واحدة ، رؤية واحدة ، حتى وإن لبس اردية مختلفة . على ان نضع في اعتبارنا أن هذه الملاحظة لها استثناءاتها الواضحة .

ان المبدع حين يحوك نموذجه يصيغ الواقع فهو يبدع «شيئاً آخر ، عالما آخر ، ومثال للمثال ، هو الـواقعية التي يوحيها المثال المتحقق لا المتجرد ، فيأخذ الكلي من الاعمال الصغيرة ، انه يأخذ الفعل ذا الجوانب الكثيرة لا الفعل المحدود . انه يدرك ان ثراء الواقع يتحداه فيقبل التحدي ليقدم ما هو أشد ثراء من الواقع» . وكأنه مدفوع لتحدي الواقع بنموذجه فهل النموذج هو الخارطة والخارطة الداخلية لطبقة ما؟

ان النماذج التي تقدمت تجيب على ذلك ، حتى وهي في حالة تجريد وتمتلىء بالمفارقة «غيلان» من جانب ، و «مصطفى سعيد» من جانب آخر .

أما النموذج الواقعي الحي فهو تعبير جمالي ـ ايضا ـ عن «الاحتياجات الجمالية للعصر» وعلى ذلك فهـو معـيار الذات البشرية الفني ، وهو انشاءٌ من آفاق خيال المبدع وضفاف الواقع ، ومصاغ في صورة أولية[١٨] تضيف كل ذات قارئة من عندها صورة أو صوراً له . فهو ثراء المبدع وعطاؤه لان الخيال اعاد تركيبه من الحياة «التي تجد لنفسها طرقاً معقدة ـ ماكرة ـ وغير متوقعة للتعبير» . اضافة الى ذلك فهو تشكل من ذاكرة الشعب ينطبع في ذاكرة المطلع عليه أو قارئه .

ان (أبو الخيزران ـ احمد عبد الجواد» هو جريان النهر في كل ذاكرة عرفته ولا يمكن القبض النهائي عليه لانه ليس كدوران الساقية الممل ، فإن الانطباع حوله ، وفهمه يتعددان بتعدد المطلع عليه رغم انه في الاخير هو (نموذج طبقي بمعنى الكلمة) ولكنه نموذج حي ايضاً» ودون كيخوته هو «النموذج غير المألوف الذي يتعذر تغييره بسبب عمقه ورحابته وشموله وهذا النموذج يُظهر الانسان في كل امكانياته الانسانية» .

ويكون «قفة[١٩]» النموذج الحي للتابع الحي . ولم يتأت ذلك الا لان الكاتب أعطى شخصيته جزءاً من روحه فلم تُصنع الشخصية ببساطة بل أدخلها تحت جلده واعطاها شيئا من روحه وقلبه . كما يقول الكاتب «فالنتين كاتاييف» وذلك لان (الروابط التي تربط بين الشخصية الإبداعية للكاتب إنما تنمو في الادب الواقعي بشكل أكثر تقاربا من اي من الحركات الفنية الاخرى) . ورغم ان نموذج «احمد ابراهيم الفقيه» يتمثل في لحظة «الرجل الذي لم يشاهد في حياته نهراً» والذي هو تجريد لواقع الا انه ملء بالدلالات الواقعية ، انه حالة الواقع مكثفة ومصغرة الى درجة التجريد بحيث لا نستطيع القبض عليه ولكننا نحس في اعماقنا انه ملء بالدلالات .

إن النهر وتر واحد لكنه يعزف لحن حياته كلها ، ان كينونته الاجتماعية مختفية ولكن اشكاليته تبرز معنى اجتماعيا بتخفّ ـ وهذا يقتضيه عمل القصة القصيرة حقا ـ ولكن ايضا غيبه الكاتب بالفرار بالحلم الفردي المكتشف من الكابوس الجمعي الواقع ولهذا فهو النموذج الفقير او غير الغني على الاقل .

ـ على ان لا تفوتنا الملاحظة المبتسرة عن النموذج في القصة القصيرة التي سبق الاشارة اليها ـ وتعليل ما تقدم

لدى عبد الله القويري: «ان النماذج مثلما الواقع توجهاته مضطربة، فالخطوات قد تكون سريعة الى الامام وقد يرتد خطوات الى الوراء. وقد لاتتضح حركة الاقدام مما لايعطي الكاتب فرصة للغوص والعثور على المفاصل او نقط الالتقاء التي تلتقي عندها المتناقضات المتداخلة والتي هي في حرب مستمرة». ان هذه الفعلة لها جانب من المصداقية يمكن تبينها فيما تقدم ذلك ان الكاتب مدى خياله افق الواقع ولا أحد يتصور نموذجا وهمياً متفارقاً. والا ستكون الكتابة تجريدية بناؤها المنطق لا الدراما.

ويوضح القويري موقفه «النموذج يكاد يكون مستويا عند التناول المباشر مما يجعله لا يشتمل على الحركة الداخلية، فيتعادى الاستواء في الكلي مع الاستواء في الجزئي ويبرز ذلك أكثر وضوحاً في التناول السريع مما لا يعطي فرصة ووقتا متسعا لان ينظر في جوانب واعماق الشخصية».

ان النموذج يُشكل من عجينة الواقع دراميا. واذا لم يكن للواقع معالم واضحة ومحددة عند الكاتب فإن النموذج سيبقى جزءاً من هذه العجينة حتى وان حاول الساحر استعمال عصاته. ولكن الواقع لا يكون ساكنا فهو متحول ام مضطرب، وهو الذي يدفع بحاجاته التي تحتاج الى وقت لنموها وتطورها فالنموذج «ظاهرة تاريخية لذا فإن تطور الحياة الاجتماعية غالبا ما يزيد قوة الدافع الجمالي».

وعند ذلك يصح القول ان خطأ الساحر يكمن في عصاه.

فما هي هذه العصا التي شكلت من «الرجل» نموذجا لمن «لم يشاهد في حياته نهراً»؟؟

٦ ـ تمثال التمثال

● الفكرة لا تلبس قميصا وبذا يتغير هندامها، لنقل هذا ابداع.

النوع الادبي ليس فكرة في شكل مغاير بل هو «الجمال الذي يمنح المظاهر المتقلبة جهداً وهيكلاً عظمياً يجذب حواسنا». او هو الوسيط الوحيد بين الموضوعي والذاتي في العملية الإبداعية وهذه الإشكالية من المعرفة الأولية تواجه الكاتب منذ اللحظة التي تنفتح فيها شبكية البصر على الواقع، فالواقع ليس معطى خاماً. وكذا المعالجة ليست معطى اولياً نهائياً. ثمة بناءات فنية واسعة هي الأشكال الإبداعية المعروفة في المعالجة لكل منها قوانينها الخاصة التي لابد من ادراكها واستبطان معناها الفني وفهم دلالات هذا المعنى.

ان الشكل الدرامي العام من رواية وقصة ومسرح هو اداة أولية تحمل معنى اجتماعيا من حيث تخلقها وتحمل معنى آخر عند المباشرة العينية للعمل الفني.

قد يكون الموضوع يخلق تعينه، او بمعنى آخر التمثال لايأتي الا بتمثالة ولكن لابد ان يعي الفنان الفروق النوعية بين الانواع وفي النوع ذاته ويتمثل وعيه عند المعالجة فالسعي لايجاد الشكل الملائم لكل موضوع بالذات لابد ان يكون جزءاً من الصيرورة الفنية ولا يتأتى ذلك الا بادراك «الربط الداخلي بين الحاجة الاجتماعية للفن وأرقى مسائل الشكل، بين العينية الفنية في كل مسائل الفن الخاصة والقوانين العامة للشكل الادبي».

فالفنان الواقعي والذي يقبض على هذه «المعضلة» يستطيع ان يؤلف العمل في صيرورته الواقعية

والإبداعية، وعبر تمثل وتماثل الشكل والمعالجة والواقع المصعد فنياً.

إن الحدود ـ رغم وجودها بين الانواع ـ لا يمكن رسمها من خارج العملية الإبداعية، لا يمكن لها أن تخرج أي تصبح عملية متخارجة يمكن رصدها الا في بنائها وفي تجسدها. وعلى ذلك فالخلل الذي يُرصد يكون موازيا للخلق الفني ومن هنا فإن معرفة «الوحدة العينية للنوع يتم بادراك الوحدة الجوهرية في الشكل الادبي المركزي الذي يؤلف إحدى الحقائق الجمالية الرئيسة. على ان ينصب البحث الاولى في المضمون الموضوع المبثوث في الواقع وفي المعايشة في مادة الحياة التي ينبغي صياغتها ثم ينصب البحث اللاحق على إيجاد حبكة يمكن فيها لأرقى الامكانيات الداخلية في هذه المادة بالذات ان يمارس تأثيرها على اتم شكل». وهذه العملية كما تقدم تقوم في الوقت ذاته و «اللاحق» هنا بمفهو جدلي فالعملية ليست تركيبية ولكن هذا القول للضرورة، التوضيحية. لنتبين ان الشكل الدرامي يمكن (ان يؤدي بمادة ما الى التفتح التام، في حين إنه يؤلف بالنسبة لمادة اخرى عائقاً عن الحركة الحرة».

وقد يكون للعملية الابداعية خصوصيتها من معطى التجربة معنى الاسلوب (الخاص) ولكن في الفهم العام لابد من ادراك قوانين النوع كموضوع ثم الواقع المراد معالجته كموضوع ايضا ومن بعد يأتي معنى الأسلوب (الذاتي) في عملية تصعيد هذه القوانين ذاتيا وضمن وعي هذه الضرورة تكون حرية الفنان في صياغته، مثلاً في توظيف الإنجازات الفنية في النوع والأنواع الأخرى وما الى ذلك. وهذا ليس موضوعنا.

فالتجربة الذاتية والحداثة لا تلغى القوانين العامة ولكن تضيف وتغني، تثري وتقدم ولذا يزداد العمل تألقا وخصوصية وهنا «كل ما كان الحفر اعمق برزت بروزاً واضحاً الشروط الاجتماعية الإنسانية لكل نوع. وان كل المسائل المطروحة والحلول تنجم عن حاجات الممارسة الكتابية الفردية غير أنها لا تستطيع ان تلغي هذه الحاجات الا حين تتجاوز الفرد، والذاتي (الضيق) وتبلغ موضوعية الفن كفن وكعنصر في الحياة الاجتماعية.

والكاتب الواقعي عبر ادراكه لهذه القوانين ـ بتقنية الذاتية ـ يعيد صياغتها لتستوعب تجربته وليضيف بهذه التجربة، بقدرته على هذه الاستكفاء الفهم الخاص الذي يضيف للقارىء والناقد وللادب امكانية التجاوز عبر الاتساق مع الموضوع.

لنأخذ من الأنواع الأدبية كمثال: الرواية، فسنرى انها الملحمة النثرية لتصوير الصراع الاجتماعي.. البطولات الارضية والاحباطات. وقد تخلقت كأداة مع ظهور البرجوازية لتعكس التطور الاجتماعي الجديد وتعيد صياغته ابداعياً. فالرواية ـ كنوع أدبي ـ تصور حالة المجتمع، تصور المرحلة التي يمر بها فرد في هيكل مجتمع معين ولكنها في الوقت نفسه تصور أزمانا هي في خلفية حياة هذا الفرد، وازماناً في حياة هذا المجتمع وكلها تتداخل ويكون ان الرواية هي هيكلة العلاقات المدينيه فنياً، ولانه مع التحول الاجتماعي صارت المدينة مركز المجتمع فإن الرواية هي فن المدينة وفي هذا يقول جبرا ابراهيم جبرا ؟يجب ان يكون هناك مجتمع متقدم، وان تكون هناك الحياة مدينية، فيها أساليب من العيش وفيها تيارات من الافكار وفيها انواع العلاقات التي تحتدم وتستطيع بعنف واحيانا بمآسي حتى يصبح للكاتب مجالا في ان

يخوض في التجارب الحياتية المهمة وإلا فإن الحياة الرعوية السهلة، الحياة الريفية لن تستطيع ان تنتج رواية. قد تنتج شعراً او موسيقى لكنها لن تنتج أبداً رواية بالمعنى الذي نفهمه اليوم». واخيراً فإن الأنواع الأدبية والأشكال ليست أبداً أمراً عرضياً او تعسفياً بل هي على العكس تماماً. ففي هذه الأشكال تعبر صلات بشرية دائمة معينة وعلاقات دائمة في الحياة البشرية عن ذاتها.

لذا فلابد للروائي من تمثل القوانين العامة لهذا النوع عند المعالجة التي تبدأ ما قبل النص. فالرواية ليست قالباً جاهزاً لقولبة الموضوع بل العملية تحتاج الى فهم دالة العمل ضمن إطار هذا النوع من الفن ومن ثم يمكن ان تكون الطريق ممهدة والكاتب الواقعي لا يبحث عما يمكن أن يهدم أو يمزق أو يركب «مونتاج» في هذا النوع من أجل صياغته بل يعمل من أجل إضافة تتسق فيها صياغته مع النوع تغني وتطور موضوعه وتمنحه في المسار الاخير كل الامكانيات للسيطرة على الرواية ولتطوير امكانياتها ويفهم هذا ضمن السياقات المختلفة الى تقدم طرحها.

القصة

(١)

● ان الازمة تكثيف الحالة فهي «تكشف عن وحدة اللحظات المنفصلة بعضها عن بعض». وفي هذه يهرب العاجز والمختل التوازن مهرولاً من ظله، ليقف مدهوشاً ومشدوها وخائفاً من الوجه الملىء بتعابير الخوف والذي يراه في المرآة.

هذا (الحال) زمن الازمة في ملحمه الحقيقي ينكشف لحظة التكثيف، وحدة اللحظات، والتي يعبر عنها بوضوح (الفنان) وتتجلى فيه الصورة في اقصى معانيها في لحظة شعرية بمعنى الكلمة. بمعنى آخر اذا كان الزمن الاقطاعي هو الزمن المغلق الذي يقدم النتيجة، الحالة مكثفة، ثم يفتتها ثم يعود للمقدمة، النتيجة فإن البرجوازي - في الزمن الامبريالي - الذي انهار عالمه يهرب الى النتيجة/ الى ذاته يضعها كمقدمة، يقف بالمقلوب ليرى الموضوع/ العالم/ ان الخلل في الوجود/ واللغة منزلة الوجود/ هيدجر/ والشعر منزلة اللغة/ الخلل في اللغة.

ان الرواية الملحمة النثرية التي واكبت العهود تتراجع او تحول الى دراما شعرية. لان الرواية صورة السهوب ولغة الزمن المفتوح، الزمن في صيرورة الكائن البشري لا في صيرورة الفرد المتفرد. بتراجع الرواية، بتقطيع الزمن الى دوائر مائية، بازدياد إغتراب الإنسان عن عالمه ازداد اغترابه عن ذاته حتى ضاع في الاخير كل زمن بتشيّؤ الانسان. تحول الدم/ الإبداع الى نيكوتين والحدث الى مشاهد مركبة، الذات الى دودة مقطعة، صارت اللحظة المغلقة هي الموقف وبقي الدرامي سكون لحظة العطب، فرغ من مُعناه باستبعاد الصراع/ الحركة فصار الذاتي فوتوغرافيا.

وعلى ذلك كانت القصة القصيرة قصيدة منثورة او رواية مقطعة الاوصال واصبحت الرواية الحديثة قصصاً قصيرة (ممنتجة) مركبة.

انه زمن القصة القصيرة والذي ولدت فيه كنوع ادبي جديد ومسيطر.

(٢)

ان الصياد هو الانسان الذي نظر للماء، هو الذي رأى الصورة في ماء طريدته، في عينها، انه الذي ادرك الفرق بين صورته والطريدة، وعلى ذلك اكتشف الصورة.

ان الافريقي يعيد نفسه بالقناع، قناع البقر الوحشي يجعله بقراً وحشياً، ولا يعود الى صورته، لا يزيل قناعه حتى يبعث البقر الوحشي في جسده حتى ينفي الآخر فيه.

أما أول من وجد فرصة للنظر تحت الاقدام وفوق الرأس فهو الفلاح الذي كان أول من اكتشف حالة التكثيف بين السماء والارض في شكل مطر، وباكتشافه لهذه العلاقة المريبة اكتشف ذاته متشابكة بتراجيديا لغز الوجود فكان الشعر، التعويذة (الأسطورة) التي بها يعيد - من خلال تقنينه الذات - تقنين العالم أي تفسيره وتغييره اما الحكاية فهي جدل الراعي والتاجر. ان الراعي هو الحيوان الذي لا يملك من الحواس الا أذنيه والانسان الذي لا يحتاج الى اللغة، تكفيه اصوات مبهمة لانجاز مهمته. والتاجر هو الحيوان اللساني.

ان الراعي هو النقطة والتاجر هو الخط الواصل بين النقاط، التاجر جرابه ممتلىء بالعالم، والراعي صاحب الجراب الفارغ.

(٣)

اذا كانت الدراما هي الفعل/ الصراع فإن الفعل حركة صاعدة ولحظة التصعيد هذه رواية تسرد، قصة تروى، واذا كان «الشعر يذهب بنفسه الى اللغة، فإن السرد يحاول ان يأخذ معه بقية الاشياء الاخرى» وهكذا تبدو القصة تفاصيل لحالة ودراما حدث.

وإذا كان الشعر حالة مكثفة والرواية حدثاً فإن القصة القصيرة معالجة للحظة (حالة في حدث) بمعنى ادق القصة القصيرة « لا تسمح الا بالتعبير المكثف عما هو واقع. وهي تحتاج الى الكثير من ايحائية الشعر والى الكثير من درامية البناء الروائي، وكل ذلك ضمن حيز ضيق من التعبير».

والحداثة لم تلغ القانون العام للقصة من بداية ووسط ونهاية ولكنها اضافت لهذا القانون ابعاداً جديدة واعادت تشكيله واخفته وتحكمت فيه باضطراد.

فاللحظة في القصة القصيرة هي دالة الزمن في بنائية هذا النوع، طالت ام قصرت هذه اللحظة وهي نمو تصاعدي رأسي في هذا البناء.

واذا كانت المكانية تقدم الحدث في سرد عرضي (افقي) فالقصة تأخذ وتضيف تسجيل اللحظة في حالة تكثيف رأسي وتحمل السرد بلغة ايحائية وبالصور التي توظفها والمستعارة من عوالم الشعر وبذا فالقصة تصوير للحالة لا وصف كالحكاية وهي - اي القصة - اقتطاع وكشف بمعنى انها ترصد ملمحاً محدداً ومقتطعاً من الحياة هو اقرب الى القطعة مكبرة والى تشريح خلية.

ان القصة القصيرة تبحث في الجزئي عن معنى الكلي، ومن هنا فالنموذج فيها يشير ولا يوضح ويومىء ولا يتكلم وهي لحظة لأنها تهتم بالداخل حتى وان قدمت المحيط فالحدث اقتطاع من حياة شخصية في لحظة ما ومن هنا فطلقة (تشيكوف) تفجير للحدث وايباء بالمعنى.

القصـة القصـيرة تفصل اللحظة وتكشف عن ترابطها باللحظات الاخرى بتعميق هذه اللحظة المفصولة ولهذا يبدو لي: بما أن القصة القصيرة لحظة واللحظة هي (الان) ـ الآن عند ارسطو(٢) معادل الزمن، الحاضر الذي يضم الماضي والمستقبل ـ فإن القصة القصيرة هي (الآن) سواء أكانت هذه (الآن) الشخصية أو حدثاً او الاثنين معاً ذلك لان القصة القصيرة في بدايتها تناولت الحدث منعكسا على الشخصية وفي مرحلة متقدمة بدأت الشخصية تأخذ دوراً واضحاً وصار الحدث ظلاً لهذه الشخصية ولذلك تعلقه مثلما لكل تطور فني.

من هنا: مما تقدم فان القصة القصيرة سيدة الزمن وابنة السرعة وأداة التوتر، وقريبة الاقتضاب ودراما (عصر النيون) وهي الحكاية في نفس واحد. ألم يقل (ادجار الن بو) أحد أعمدة هذا النوع من الانواع الفنية: «ليس لدينا الوقت لنقول كل شيء».

ونقول: أليس اكثر تعقيداً من كل هذا؟!.

التمثال:

لعله اتضح الان ان الاسلوب هو الكاتب.

فنحن نستطيع ان نقول: هذه جملة شعرية ذات نكهة خاصة ولكن كيف هي كذلك؟ هنا تبدأ عملية البحث في هذه الخصوصية وبذا فالجملة الشعرية من هذه الناحية هي الكاتب. وكلما اتسق الكاتب، اسلوباً، مع موضوعه، كلما أمكن لنا تبين هذا التفرد. فمن خصوصية هذا الاسلوب يتضح لنا عمق الكاتب.

فالكاتب الذي ألم بقوانين الواقع الذي يعالجه، وعايش تجربة الكتابة، من خلال معايشته للواقع في عمق معانيه، وقبض على تكنيك النوع الذي يعالجه، يمكن أن يضيف جديداً أي يمكن لنا ان نشاهد يناعته، خصوصيته. فهو يمتلك بهذا الالمام الشمولي، صياغته للمعنى والمبنى، فيتفرد وتتضح السيطرة الفعلية على المادة وهذا ينطلق من ان الاسلوب ليس عملية تجريبية فالتجريبية بهذا المعنى تمنحنا اقل قدر من المغامرة، ولكن الالمام والغوص والبحث في جوهر الظاهرة المعالجة يمنح لقدرات الكاتب ات تتفتح، ولامكانياته ان تنطلق، وبذا تكون المغامرة في أقصى معانيها الشجاعة المحصنة بالمسؤولية، أي تعرف القاعدة التي تخرج عنها وهكذا تنطلق فاعلية الفنان التي من شأنها ان تنقل الامكان الى الوجود الفعلي.

ومن خلال الاثر الفني تنبت علاقة الفنان بمادته وتتكشف فاعلية هذا الفنان. وليس من مهمة الفنان دراسة العملية الابداعية في ذاتها ولكن مايهمه هو ان تفعل هذه العملية فعلها في صياغة مايعالجه، مايهمه، بعد الالمام بموضوعه وبكل دلالاته، هو ان يصوغه في اسلوب فيما ينجزه ويكون نتيجة هذا الاستيعاب الانطلاق نحو آفاق جديدة.

ان كان من الصعب رصد خيال الانسان لتلونه وتنوعه وخصوصيته، فان الخيال هو الأسلوب والخيال اعادة تركيب للاشياء، وضع علاقات جديدة للموضوع. والخيال بجند اللغة ويشعل النار في ما اكتسبت

المفردة من دلالات، ويمنح الجراة والاختراع، ويقول ريجيس دوبريه: «ان الاسلوب مزيج من الرتابة والمفاجأة من الآنية والاطراد، شيء غير قابل للترجمة، وهو مع ذلك مرموز. لكن يجب ان نتذكر انه لابد من بذل الكثير من الصنعة والاجتهاد والدورات والاستعارات لكي يعاد بالكلمات تكوين الواقع المباشر والاحساس الجديد. ولكي يقام تمثال لحظة معاشة فلابد من توفير كثير من الصنعة للالتقاء من جهة أخرى بالطبيعي.

ان الاشخاص المبتذلين الذين يؤكدون انهم يحسنون من غير ان يستطيعوا التعبير بدقة لايقولون شيئاً فقط ولكنهم كذلك يحسون أقل.

اي البراءة في الفن مهارة، غير انه على المرء ان يكون متصنعاً بعض الشيء ليستطيع ان يقول حقيقته».

وتأسيساً على ذلك فان هذه البراءة المقصودة تجعل الخيال الصافي ينبع من الكتابة الصارخة بالحقيقة الواقع. فالاسلوب اذاً هو تجلي موهبة الكاتب.

ان الواقع معطى موضوعي، وكذا الانواع الابداعية ولكن فاعلية الكاتب تتضح في فهم قوانين الضرورة هذه والاتساق معها وهنا تتجلى الحرية في الاسلوب كمعطى يكشفه القارىء. ذلك ان «الحكم على النشاط البشري حسبما يمثله موضوعياً في الترابط الكلي، وليس حسب ما تعتقده الذات الفاعلة عينها حول نشاطها الخاص».

ولايمكن لهذه الخصوصية ان تكون الا ضمن الترابطات الكلية للعمل الذي من خلاله يمكن رصد ما أضافه الكاتب للواقع وللاداة الفنية وما أضافه للابداع الانساني، ولا شك ان الاسلوب كما هو موهبة، هو مران هو العملية التي يتم انجازها، والتي لم يتم انجازها بعد وفي نفسه الوقت.

فالاسلوب هو تجلي صيرورة المبدع، فنياً. وهذه الصيرورة جوهر لماهية الابداع التي تتجلى في كل مرة، في صورة فالاسلوب المعقول ينتجه عمل معقول. وعلى ذلك فالاسلوب الحقيقي اضافة ـ متفردة ـ موضوعية.

وفي نهاية هذه الملامسات الأولية لعلاقة الادب بالواقع ساترك المجال للناقد المالطي دانيال ماسا ليختمها بقوله «يجب علينا وضع مؤشرات لاتجاهات جديدة. ويجب على كتابنا الان ان يقدموا ابطالا اكثر نضوجا يستطيعون العمل حتى في اطار «قيود مفروضة ذاتيا» متبعين ماوصفه جولدمان ب «الرجولة الناضجة».

لن يفعل الشاعر او الروائي المسرحي او الكاتب هذا بالهروب الى الوهم او الهوية او الى الانتحار بل باختيار الحياة في عالم مكون مما يعرف بأنه البشرية، وعدم اختيارهم هدم الحقيقة يمكن العثور على علاج بمحاولة اقامة علاقة عميقة ومتبينة بالقدر الكافي مع الواقع وبتوجيه متابعة الصدام مع سلطة ابداعية محصنة. فاذا كنا قد اضفنا هذا القدر الكثير، يجب ان لانحدد مايمكن قبوله، ومثل هذا القبول يجب ان يمر عبر تقييم شعبنا ووطننا تقييماً ناقداً لكن ليس اتهامياً. ومتعاطفا ولكن ليس مندفعا ولعله يكون جاداً في صياغة النزاع وبعمل هذا قد يجد الكاتب وجوده ومحيطه وطموحه الى التطابق».

لاشك ان اقصر الطرق هو اصعبها ولكن لابد ان الانسان قد تخبط كثيراً حتى اكتشف ذلك ماالذي

يعنيه كل ماتقدم ان لم نحاول البحث في الواقع في الابداع في ليبيا لابد من ذلك من معالجة القصة الشعر. الخ لهذا سأحاول من جديد فهل استطيع؟ لتكن محاولة اولى

ديسمبر ٨٣م ـ مارس ٨٤م

هوامش ومراجع

هوامش:

١ ـ يوجد لدى قبيلة الموريس رقصة تسمى رقصة البطاطا. انهم يعتقدون بأن من الضروري لنمو البطاطا ان تلفحها الريح الشرقية. لذلك تذهب الفتيات الى الحقول ويرقصن هناك، معبرات من خلال اهتزاز ابدانهن عن عصف الرياح وهطول الامطار ونمو براعم الباطا. ويرحن يغنين وهن يرقصن داعيات البطاطس لاقتفاء اثارهن. انهن بهذا يحققن بالخيال ذلك الواقع المنشود. وما هذا الا السحر. السحر الذي هو تقنية وهمية تضاف الى التقنية الواقعية. ولكن، رغم ان هذا كله وهم، الا انه ليس عبثا لا جدوى منه. حقا ان الرقص لن يكون له أي تأثير مباشر على البطاطس، ولكنه ذو تأثير شديد على الفتيات انفسهن، اذ يستلهمن من الرقص ايمانا بأنه سينقذ المحاصيل. فيمضين الى العمل الفعلي ممتلئات بثقة وطيدة، وهذه بدورها تدفعهن للعمل بنشاط أشد من ذي قبل، وبالتالي تعود في نهاية المطاف لتؤثر في البطاطس.

ان الرقص والغناء يغيران موقفهن الذاتي من الواقع، وبهذا يغيران الواقع بطريقة غير مباشرة.

جورج طومسون

٢ ـ السحر تقنية وهمية يستعاض بها عن نواقص التقنية الحقيقية. او بكلمات ادق انه التقنية الحقيقية في جانبها الذاتي.

٣ ـ يمكن ملاحظة علاقة اللغة بالشعر من حيث ان الشعر هو اساس اللغة وان الشعر اللغة كانت من البدء مشخصة. فالمفردة دالة رمزية سحرية ولهذا كانت شعراً. وبذا فان الابداع لم يكن عملية خارجية عند الشعوب البدائية والحضارات الاولى وفيكو يرى ان اللغة كانت الشعر وبالتالي كانت الاسطورة الفكر.

٤ ـ «اللحظة الحجرية» عنوان مقالة لشاعرنا سعيد المحروق نشره في «الاسبوع الثقافي» في سبتمبر ٧٨م وهو يتحدث فيه عن الفنان «الليبي!!) القديم الذي حول لحظة من تاريخ شعبه الى حجر، بحيث امكن بعد آلاف السنين اعادة اكتشافها في لوحات تسيلي ولكن مكتشفها الاخر، الاجنبي يكتشف دلالاتها وصاحبها الليبي الذي هو الدليل لهذا المكتشف لايعرف هذه الدلالات.

هل كانت اللحظة الحجرية هي (الهوية) التي يكتشفها الاخر (للدليل) لنا؟؟

ملاحظة: المحروق يعد من أكثر كتابنا دقة من استعمال كلماته ونحت اصطلاحاته وتحديد معاليمه العامة.

٥ ـ يقول جوركي: لم يعد الكاتب مرآة العالم، بل قطعة صغيرة من حطامها، اما عجينة الطلاء المعدني الاجتماعي فقد زالت عنها. وبما أنها متناثرة في غبار شوارع المدن فهي لاتستطيع ان تعكس باجزائها المفتتة حياة العالم الكبيرة انها تعكس اجزاء مفتتة لحياة الشارع تعكس قطعا صغيرة من النفوس المحطمة.

٦ ـ ان الانسان قد يهزم ولكنه لايدمر ـ ارنست همنجواي

٧ ـ لعل هذا مانعنيه بقولنا «ان هذا العمل يتجسد حيا أمام عيني»

٨ ـ اشارة للمفردة كحامل لمحمول ومن ثم عملية استئصال هذا المحمول.

٩ ـ اللا وعي الفنان يشف الواقع كما هو كمعطى أولى، فالعفوية قاصدة عند الفنان وهي دائمة التحفز والاستعداد للالتقاط والاستبطان.

١٠ ـ ان للسرياليين جهداً مكثفا في البحث ولكن عبر رؤية مثالية مفرطة، غير ان هذا الجهد المكثف يكشف عن نفسه في موضوعية.

١١ ـ في رواية زوربا اليوناني حكاية الجد الذي كان يفتح بيته للمسافرين حيث يعزمهم وينامون عنده ليحكوا له عما رأوه في سفرهم وكان

يقول ان العالم يأتي اليه.

١٢ ـ آخر جملة من رواية غسان كنفاني «رجال تحت الشمس» يرجع لدلالاتها في الدراسة التي تخص اعمال كنفاني.

١٣ ـ اللاوعي هنا هو التلقي الاولى فقط

١٤ ـ يمثل «جانوس» الاله الروماني في الاساطير برأس ذي وجهين احدهما ينظر الى الحاضر والاخر للمستقبل وهو لازال موجوداً في المطارق النحاسية التي توضع على ابوابنا القديمة وقد اشرت لما تمثله هذه الدلالات من دراسة «انهار السد واحتراق العنقاء».

١٥ ـ في الزمن الامبريالي (الاقطاعي ريغان) تدعم نيوجرسي ثقافتها الكتائبية بمدفع الالف طن

١٦ ـ التكثيف والغموض من مقتضيات الشعر ولكن حينما يفقدان دلالاتها الفنية يصبحان الغازاً وابهاماً او شطحات مركبة، ومرد ذلك غموض فكري واجتماعي وعجز وهروب.

١٧ ـ يقول جورج طومسون ان وظيفة الشاعر هي اثارة الرغبة لدى اخوانه البشر في التطلع الى الشيء الذي يمكن ادراكه ولكنه لم يدرك بعد. وهذا ماقصده بيلنكس بجعل الواقع مثالياً والذين رأوا الاشياء من خلال عين الفنان رأوها تحت نور جديد، ولهذا اصبحوا اقدر على الامساك بها من الماضي.

١٨ ـ هل يعيد القارىء ايضا كتابة النص الابداعي؟

١٩ ـ مسرحية الفريد فرج «على جناح التبريزي وتابعه قفه» ومن ينسى غانم الصالح في دور قفة

٢٠ ـ هنا تأخذ المغامرة حالتها القصوى. فاذا كان الموضوع من اساسه مغامرة تتسم بحس المسؤولية، فهنا لم اضع في اعتباري هذه المسؤولية. فهل قلت شيئاً.

٢١ ـ مقالة عبد الغفار مكاوي بمجلة الحكمة الحاضر السرمدي واللحظة الخالدة

٢٢ ـ هذه الملاحظة جديرة بالاهتمام فيما يخص الاسلوب، الذي دائما نعتبره (الانا) والذي نحكم عليه (انت) انه الذاتي الذي لايمكن رؤيته الا موضوعياً وكأن السياق يجبرنا على القول ان الذاتي هنا هو تجلي الموضوع. فهل نقول ان الاسلوب هو (انت) الآخر ايضا؟ بمعنى كيف تراه؟

المراجع

١ ـ الايديولوجيا والشعر ـ ج. طومسون ـ مجلة الثقافة العربية عدد ١٣ السنة الاولى

٢ ـ نقاط حول الثورة والادب ـ ع. التويري ـ مجلة الفصول الاربعة عدد ٩ السنة الثالثة

٣ ـ سوسولوجيا الرواية العربية الجديدة ـ غ. شكري ـ الفصول الاربعة عدد ٩ السنة الثالثة

٤ ـ الفرد والمجتمع ـ دانيال ماسا ـ الفصول الاربعة عدد ٢ السنة الثانية

٥ ـ الحقيقة العلمية والابداع الانساني ـ د صلاح قنصوه ـ عدد ٢ السنة الثانية

٦ ـ الشخصية الابداعية عند الكاتب ـ خرابشنكو ـ الثقافة العربية عدد ٦ السنة التاسعة

٧ ـ مجلة الموقف العربي/ قبرص العدد ٢٨ مقالة حول الف ليلة وليلة.

٨ ـ مجلة الكفاح العربي اعداد عام ١٩٨٢ م

المقالات:

السريالي البلجيكي ساحر النساء مارسيل لوكونت

ـ تأملات واقوال: جوته

ـ الكلاسيكي يعتقد مايحب روبيل موسيل

ـ ابتذال الشعراء: ريجيس دوبريه

ـ عرض كتاب «الادب والقراءة» عبد الفتاح كيليطو

ـ عرض كتاب هيجل «محاضرات في فلسفة التاريخ».

الوعي الاشتراكي للمسألة القومية

توفيق المديني*

لقد تصدت الماركسية - باعتبارها نظرية علمية ثورية وجذرية تنمو وتتطور باستمرار - لحل القضية القومية، من خلال الممارسة السياسية، مثيرة بذلك أوسع جدال نظري - سياسي من قبل مؤسسي الاشتراكية العلمية ماركس وانجلز، ولكن دون ان تبلور نظرية متكاملة وجاهزة عن شمولية وعالمية المسألة القومية، وبخاصة في عصر الامبريالية والثورة الاشتراكية، بل إنها بلورت مفهوما شموليا عن الأمة العصرية، باعتبارها نتاجا للتطور البرجوازي، من وجهة النظر المادية التاريخية، في ضوء نظرية تعاقب أنماط الإنتاج الاجتماعية، ومنسجما كليا مع سياق التطور التاريخي البرجوازي الاوروبي وان كان هذا ليس بالضرورة، هو عينه سياق تاريخ التطور العالمي للأمم الأخرى.

غير أن القضية القومية، الممتدة الجذور في مجموع التطور العالمي للأمم - بصرف النظر عن ماهية هذا التطور، وشكله غير المتكافىء - الحاضنة لعصر تاريخي بأكمله من نضال الامم المضطهدة والشعوب المستعبدة، من اجل تحررهما الشامل، لم تأخذ عمقها السياسي والنظري، الشموليين الثوريين، الا في عهد لينين بوجه خاص، حيث «اكتسبت المسألة القومية صفتها كمسألة جوهرية من مسائل النظرية الماركسية[1] ولأن اللينينية كذلك، هي ماركسية عصر الامبريالية والثورة البروليتارية، والثورة القومية الديمقراطية، في البلدان المستعمرة والتابعة.

---

* باحث من تونس.

١ - جدل ماركس وانجلز حول القضية القومية :

حين ندرس ونحلل أثر الفكر الماركسي على القضية القومية، والدور الفعال الذي قام به في توجيه هذه الحركة التاريخية يجب علينا ان نسجل الملاحظتين التاليتين :

الاولى : ينسب العديد من المؤرخين والسياسيين القوميين المعاصرين، من العرب وغيرهم في سجالهم النظري والسياسي، صفة العدمية القومية الى مؤسسي الاشتراكية العلمية، ماركس وانجلز، باعتبار أن الماركسية متناقضة مع القضية القومية، حسب هذه الدعوى المزعومة. ويرتكز هؤلاء في ذلك على الفكرة الماركسية الشهيرة التي وردت في البيان الشيوعي، «ان العمال لا وطن لهم»، كذريعة ليرفضوا الماركسية، ولينبذوها كجسم غريب غير قابل للتعايش مع اي فلسفات او نظريات أصلية قوميا ووطنياً»[2]

الثانية : وبالمقابل، ينسب بعض الماركسيين المتشبثين بالايديولوجية الشائعة شبه الدينية عن الماركسية، الى ماركس وانجلز، صفة العلم المطلق غير القابل للجدل او النقد حول افكار ماركس وانجلز المتعلقة بالأمم، وبفعل فكرهما في مجرى التطور التاريخي للقضية القومية. ان مثل هذه النظرة مثالية وطوباوية، وغير جدلية، وبالتالي غير ثورية. وقد كتب س ف بلوم عن موضوع القومية، يقول فيه : «اذا كان ممكنا الحديث عن نظرية ماركسية في القومية، فينبغي ان يكون ذلك بمعنى وصف معمم لخصوصيات الأمم الغربية الحديثة - وحول ملاءمة مثل هذا الوصف للمسائل القومية في أجزاء أخرى من العالم»[3].

بقدر أن ماركس وانجلز ماكانا من دعاة العدمية القومية، وبقدر انهما كذلك لم يتوفقا دائما في دراسة وبلورة نظرية علمية تفصيلية مكرسة للقضية القومية.

ونعود الى نقطة الانطلاق، كما وردت في البيان الشيوعي «ليس للعمال وطن». نحن نعلم أن «الوطن القومي» كمقولة تاريخية، يعكس واقعا ماديا، وأن الأساس المادي لهذا الوطن يتألف من مجموع قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج أي من نمط الإنتاج، فضلا عن أن هذه المقولة بالمعنى العصري، تؤكد على أن الوطن ارتبط نشوؤه «بنشوء البرجوازية، وبالدور الذي قامت به في التاريخ». فلقد استطاعت البرجوازية الصاعدة، باعتبارها طبقة ثورية مهيمنة، ان تقوم بالثورة القومية الديمقراطية، والثورة الصناعية، اي بثورة تاريخية بالمعنى الشمولي للكلمة، قضت على علاقات الإنتاج الإقطاعية التي كانت عائقا في تطور القوى المنتجة الاجتماعية، وحققت قفزة نوعية في تطور البنية الاجتماعية، وأفسحت المجال بعنف لتطور القوى المنتجة في أفق رأسمالي، اي الى سياق التطور الذي يحقق عملية الترابط الضرورية بين علاقات الإنتاج الرأسمالية والقوى الإنتاجية. وفي عصر صعود البرجوازية، هدمت هذه الأخيرة كل الحواجز الجمركية، والكيانات الإقطاعية المجزأة، ووحدت الوطن القومي في إطار سياسي موحد، وبنت الدولة القومية الحديثة المعبرة عن الوحدة القومية للأمة، من وجهة النظر التاريخية والسياسية.

إن تطور الرأسمالية الاوروبية تطلب دائما من أجل المزيد من تقدم القوى المنتجة، وحرية حركة رأس المال، أضخم وأكثر الدول مركزية، باعتبار أن العامل الاقتصادي الرأسمالي يسوق الحركات البرجوازية نحو هدف إنشاء الدولة النموذجية، اي الدولة القومية.

ولكن تحول الرأسمالية من طابع المنافسة الحرة الى بداية مرحلة الاحتكار، يعني أن حركة رأس المال قد تخطت الإطار القومي، ويعني أيضاً أن البرجوازية قد اتجهت نحو تخطي هذا الإطار القومي. ثم إن الرأسمالية المتطورة التي لعبت دورا تقدميا لايستهان به بالنسبة للظروف الإقطاعية التي كانت سائدة في القرون الوسطى، وعملت على تقريب الأمم أكثر فأكثر، حين انساقت هذه الأمم في حركة التبادل التجاري، وفي خوض الصراع التنافسي من أجل الاستيلاء على المستعمرات، وأصبحت ترى في الوطن القومي، إطارا ضيقا، بالنسبة لتطور القوى المنتجة. وفضلا عن ذلك، فإن هذا السعي من جانب الرأسمالية، هو الذي جعل التناقض التناحري القائم بين الرأسمال الذي تجاوز الإطار القومي وبدأ يندمج على الصعيد العالمي، وبين مجموع حركة العمال العالمية، يحتل مركز الصدارة في عصر الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا.

وفي سياق هذا التحليل فإن «البرجوازية هي التي تلغي الوطن وفكرة الوطن» عمليا ومن خلال صيرورة إنتاجها، لا العمال»[٤].

وعلى هذا النحو، ومن منظور الايديولوجية الماركسية، اذا كان الإطار القومي للإنتاج، والتناقض بين علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج، يحدد ايضا التناحرات الطبقية داخل الأمة، فإن الأمر كذلك بالنسبة لإطار الإنتاج العالمي، حيث يحدد هذا الأخير التناقض الأساسي التناحري بين البرجوازية والبروليتاريا على النطاق العالمي، فضلا عن أنه يحدد تضارب المصالح بين الأمم، مع الأخذ بعين الاعتبار بقانون التطور اللا متكافىء، باعتباره قانونا مطلقا للرأسمالية.

ضمن هذا السياق جاءت المقولة الماركسية الشهيرة «ليس للعمال وطن».

غير ان الماركسية «في فهمها للواقع وفي خطتها التاريخية، تعطي الأولوية للطبقات وللانقسام الطبقي، ولكنها لا تنفي الأمم والانقسام الى أمم»[٥]. واذا كانت البرجوازية قد تجاوزت الإطار القومي، فليس معنى هذا أنه ليس هناك «مصلحة قومية»، في حركة الصراع الطبقي، بحكم أن المصلحة فقط هي للطبقات. وكما يقول البيان الشيوعي مادامت «بروليتاريا كل قطر ملتزمة بأن تستولي أولاً على السلطة السياسية وبأن تشيد بنفسها طبقة قائدة للأمة بأن تصبح هي نفسها الأمة، اذن فهي ماتزال قومية ولكن ليس بالمعنى البرجوازي لهذه الكلمة»[٦].

وهكذا، فإن نظرة ماركس في تنظيم العالم، وفي رؤيته لحركة الصراع الطبقي، هي نظرة أممية لا نظرة كوسموبوليتية، «وهذا يعني انه يعتبر الأمم كأمر موجود وقائم وكأمر يفترض ان يستمر في الوجود في مستقبل منظور ولا يعارض اندماج الفرد في الأمة.[٧] إن المتعمق اكثر في هذه الامور الواضحة، يدرك جيداً بدون عناء كبير، أن الماركسية لم تتناقض مطلقا مع حركة التحرر القومية لأية أمة من الأمم، مهما كان جوهر هذا النضال القومي ذا طبيعة تقدمية او ديمقراطية.

لذا، من الخطأ إطلاقاً نسب صفة العدمية القومية للماركسية، بحجة التقدير والتأويل السياسي، لفكرة «ليس للعمال وطن»، او لعدم اعطاء مؤسسي الاشتراكية العلمية أهمية كبيرة للقضية القومية.

ففي رأي انجلز، يعتبر وجود الأمة ليس الشرط الذي يجب أن يسبق الأممية فقط، بل هو شرط

الاشتراكية أيضا. و «من غير الممكن تاريخيا لشعب كبير ان يعالج جديا أية مشكلة داخلية مادام يفتقر الى الاستقلال القومي. وحركة البروليتاريا الأممية هي على العموم ممكنة فقط بين أمم مستقلة. وإزالة الاضطهاد القومي هو الشرط الأساسي لكل تطور حر سليم»[٨].

لقد اصبحت الأمة، الحاملة للحضارة، التجسيد الحي الملموس للوحدة السائدة من الناحية السياسية والاقتصادية والثقافية، في اوروبا الغربية، وبخاصة عندما هدمت الأفكار والحركات القومية البرجوازية التحررية حدود اوروبا، التي فرضها ميترنخ وأصبحت بذلك الدولة القومية المنبثقة عن الأمة، الطريقة والهدف، بالنسبة للقومية.

وهكذا، كان رواد الفكر البرجوازي في عصر الثورات القومية والديمقراطية والرومانسية، هم أول من تكلموا عن «حق الأمم في تقرير مصيرها» في صيغة «حق الأمة» و «مبدأ القوميات» غير أن ماركس وانجلز، تكلما عن «حق الأمم في تقرير مصيرها». وصاغ انجلز الموقف العام للماركسية من القضية القومية «إن شعبا يضطهد شعبا آخر لايمكن أن يكون حراً».

بالنظر الى الثورات القومية، التي انفجرت في اوروبا الغربية، حيث كانت الحركة القومية التحررية توجه مسيرتها التاريخية، في ترابط عضوي مع الحركة الديمقراطية، أيد ماركس وانجلز حق تقرير المصير لكل قومية، ولكل أمة مضطهدة. ولما كانت استراتيجية الماركسية، تؤكد على القضية الرئيسية، ألا وهي صراع الطبقات، كظاهرة ثابتة، من خلال نظرية «الطبقة القومية» او «الطبقة الموجهة»، والحالة هذه، طبقة البروليتاريا المضطهدة، والآمال التي تثيرها على صعيد الثورة الاشتراكية العالمية، فإن حق تقرير المصير، في نظر ماركس وانجلز، لم يكن حقا مطلقا وغير مشروط.

فبالنسبة لمؤسسي الاشتراكية العلمية ماركس وانجلز، احتلت القضية الطبقية مركز الصدارة في تفكيرهما، وفي فلسفتهما ونظرتهما للعالم. وأصبحت الثورة البروليتارية العالمية، والقضاء على الاستغلال والاضطهاد الطبقي، محورا أساسيا رئيسيا في استراتيجيتهما النضالية السياسية الثورية، في الوقت عينه، أما القضية القومية، فلم تكن في نظرهما إلا قضية فرعية وثانوية.

ولذلك شدد ماركس وانجلز عندما صاغا البيان الشيوعي، على المقولة التالية: «ازيلوا استغلال الإنسان، تزيلوا استغلال أمة لأمة اخرى. ويوم يزول تناحر الطبقات داخل الأمة، يزول ايضا العداء بين الأمم».[٩]

وفي هذا السياق يقيم ماركس وانجلز، رباطا جدليا بين نظريتهما الرئيسية في الصراع الطبقي، والقضية الطبقية عامة، باعتبارها قضية كلية شمولية وأصلية، وبين القضية القومية، باعتبارها قضية جزئية وفرعية، على نحو، إن إنجاز الثورة الديمقراطية والاشتراكية، يعبد الطريق لحل القضية القومية جذريا، ويحقق المساواة، والتفاعل بين الأمم.

وهكذا، فان ماركس وانجلز، يعيدان تحديد القضية القومية، كقضية فرعية وجزئية، على ضوء برنامج الثورة الديمقراطية، الذي يخدم مسيرة تحرر الأمة من نير الاستبداد الإقطاعي، وتقدمها الاقتصادي، والثقافي، والحضاري، وكذلك على ضوء برنامج الثورة الاشتراكية، التي يفترض أن تتحقق

أيضا في مستقبل قريب، كما كانا يتوقعان بالنسبة لانكلترا.

كتب انجلز الى برناشتاين عام ١٨٨٢ بصدد انتفاضة الماسيا (مقاطعة يوغوسلافية تقع على بحر الادرياتيك) وماركس كان مايزال حيا، مايلي: «علينا ان نساعد البروليتاريا الاوروبية الغربية، وينبغي ان نخضع لهذا الهدف سائر الأهداف الأخرى. ومهما بلغت أهمية الدول البلقانية وغيرها، فإن جهدها في سبيل التحرر ما ان يتعارض مع مصالح البروليتاريا، فإن على الآخرين ان يعنوا بها ويتحملوا اعباءها إن الالزاسيين سببوا حربا بين فرنسا والمانيا، اذ خلقوا مجددا وضعا محتدما مابين هذين الشعبين فأخروا ساعة الثـورة، فإنني سأقول: قفوا يمكنكم ان تصبروا بقدر ماتصبر البروليتاريا الأوروبية! فعندما تحرر هذه البروليتاريا نفسها ستكونون أحرارا كذلك. في هذه الحدود، لن نتسامح بأن تشوشوا مشروعات البروليتاريا المنخرطة في النضال». [١٠]

وقد علق كاوتسكي بحق: «هنا يظهر حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها خاضعة لمتطلبات التطور الاجتماعي العام الذي يشكل نضال الطبقات البروليتارية قوته المحركة الرئيسية». [١١].

ونستشهد أيضا بهذا المقطع من البيان الشيوعي الذي ينص على مايلي: «إن الشيوعيين لايتميزون عن سائر الاحزاب العمالية الا في نقطتين: ١ - في مختلف نضالات البروليتاريين القومية يضع الشيوعيون في المقدمة ويبرزون المصالح المستقلة عن القومية والمشتركة بين البروليتاريا قاطبة.
٢ - في مختلف المراحل التي يجتازها الصراع بين البروليتاريين والبرجوازيين، يمثل الشيوعيون دوما مصالح الحركة في جملتها». [١٢].

وهكذا، فإن ماركس وانجلز يحددان الموقف النظري - السياسي الدائم، من القضية القومية، لا بخصائصها وأهدافها الذاتية، ومضمونها المستقل، وإنما على أرضية استراتيجية ارتباطها العضوي، بالحركة الشعبية الديمقراطية القومية والمستقلة ذاتيا، وبحركة الثورة الديمقراطية البرجوازية الاوروبية، خصوصا اذا كانت هاتان الحركتان، تخدمان حركة التقدم التاريخي واخيراً، اذا كانت الحركة القومية تضعف العدو الرئيسي للثورة الاوروبية الغربية، روسيا القيصرية.

ويمكن ان نرصد، مواقف ماركس وانجلز من القضية القومية بشكل عام وسريع، سواء منها المؤيدة للحركات القومية التقدمية او المتناقضة بصورة جذرية مع الحركات الرجعية. الرجعية.

وعلى الرغم من هذه المواقف المتناقضة أحيانا، حول القضية القومية، فقد «سار انجلز خطوة في هذه الإطلاقية الهيغلية الأحادية المعنى، للجانب العرضي في المسألة، وذلك بحديثه عن الشعوب التاريخية واللا تاريخية، وعن كون الأخيرة محكوما عليها بالدمار او الانصهار. وقد تجاهل المحتوى الاجتماعي لثوراتها القومية التي كانت موجهة ضد الحكام الأجانب وملاكي الأراضي» [١٣].

١ - الموقف من الوحدة الالمانية:

لقد أحدثت ثورة شباط في باريس، هزة عنيفة في كل اوروبا، التي كانت تعيش أزمات اقتصادية، واجتماعية، وسياسية، وقومية من ١٨٤٥ - ١٨٤٨، وفضلا عن ذلك، كانت اوروبا حبلى بثورات ديمقراطية برجوازية.

وكانت الحركة القومية في المانيا «أكثر جميع الحركات القومية تعقيدا في ثورة ١٨٤٨»، لان القضية القومية في المانيا، خضعت لتأثير الظروف التاريخية والسياسية. وكانت مسألة سيادة المانيا منوطة بفكرة مجردة، وهي فكرة الامبراطورية. ومن المعروف، أن الامة الالمانية كانت مجزأة الى ٣٦٠ منطقة مستقلة. ومع ذلك فان الاتحاد الجزماني، الذي تألف من الدويلات الثماني والثلاثين في الاربعينات، شكل خطوة متقدمة على طريق توحيد المانيا.

ثم إنه بالنظر الى المانيا، حيث إن الصناعة لاتزال تأخذ مجراها، وحيث كانت مازالت هناك بقايا من الظروف السابقة الإقطاعية، كان ماركس وانجلز يحتقران البرجوازية الالمانية، لان «البرجوازية الصناعية، ومعها ملازمي سلاح الفرسان، هي بلا شك الطبقة الأقل تعلما في الأمة الالمانية» [١٤] ويعود السبب في ذلك، الى عجز البرجوازية الالمانية، عن تحقيق الثورة الديمقراطية البرجوازية.

لقد احتلت مسألة خلق الدولة القومية الالمانية، باعتبارها مرحلة ضرورية في مجرى الانتقال، من الإقطاع الى الرأسمالية، والاشتراكية، حيزا رئيسيا في الخط السياسي للصحيفة «الرينانية الجديدة» التي اصدرها ماركس وانجلز، في عامي ١٨٤٨ - ١٨٤٩. ومن هذا المنظار، أصبح تحقيق الوحدة القومية الالمانية الديمقراطية، الهدف السياسي الرئيسي، لماركس وانجلز، مع وعيهما بأن الوحدة ستسهم بشكل قوي في التطور الرأسمالي السريع، وبأن «إحدى أكبر العقبات أمام التوحيد الاكبر، كانت الخصومة بين الدولتين الالمانيتين، أي بروسيا والنمسا». [١٥]

كان ماركس وانجلز على وعي تام، بالثقل النسبي والضئيل للطبقة العاملة الالمانية على الصعيدين السياسي والاجتماعي. ومع ذلك، فقد ركزا بشدة على ضرورة القضاء على التجزئة الالمانية، التي «تمزق جسد الأمة وتبدد طاقتها». ومن الواضح، بأن مطلب الوحدة الذي صاغاه بأقصى مايمكن من الحماس السياسي الثوري، كان يرتكز على ارضية الانطلاق، من تحقيق الثورة الديمقراطية، ومراعاة مصالح البروليتاريا السياسية، حين أكدا على المسألة التالية: «إن مصالح البروليتاريا تقتضي بالحاح التوحيد النهائي لالمانيا في أمة واحدة، ذلك التوحيد الذي هو الوسيلة الوحيدة لإزالة كل العقبات الموروثة عن الماضي من ساحة المعركة التي ستواجه فيها البروليتاريا البرجوازية» [١٦] وقد ركز انجلز في هذا المقطع، على مسألة عدم التفريط باستقلال الحركة البروليتارية «غني عن البيان انه في جميع هذه الحالات يجب، ان يتصرف حزب العمال لا كمجرد ذيل للبرجوازية، بل كحزب منفصل ومستقل تماما وهو سيذكر البرجوازية لدى كل فرصة، بأن المصالح الطبقية للعمال تتعارض مباشرة مع مصالح الرأسماليين، وأن العمال واعون لهذه الحقيقة» [١٧].

ومع أن ماركس وانجلز، كانا يركزان في دعايتهما السياسية على ضرورة سحق الثورة البرجوازية للدولة البروسية، باعتبارها «العدو الداخلي اللدود الوحيد للثورة»، عندما كانا يأملان بأن التوحيد المركزي والفعلي لالمانيا، سيتم بشكل ثوري، تحت راية الثورة الديمقراطية في عام ١٨٤٨، الا انه تبين لهما بعد فشل الثورة، بأن التوسع البروسي هو التطور الوحيد لتوحيد المانيا في ظل الظروف المعطاة. وهكذا، فان ماركس العدو اللدود لبسمارك، ايد الوحدة الالمانية البسماركية العسكرية الرجعية، حين قال لانجلز في

الرسائل المتبادلة بينهما ان بسمارك يقوم بجزء من عملنا» وفي حرب بسمارك الدفاعية ضد النظام البونابرتي في فرنسا في عام ١٨٧٠، اضاف قائلا «ان المانيا تلعب في الحرب وجودها القومي»، باعتبار ان هذه الحرب، هي حرب دفاعية، «ضد باريس وضد بطرسبورغ عدوتي الوحدة الالمانية».

٢ ـ الموقف من بولندا:

بالنسبة الى ماركس وانجلز، كانا يعتبران روسيا القيصرية، حصن الرجعية الأول في اوروبا، والعدو الرئيس للثورة الديمقراطية والاشتراكية بالقارة الاوروبية عامة. ومن هذا المنطلق الايديولوجي، والجيوبوليتيك السياسي، أيد ماركس وانجلز الحركة القومية البولندية المتصادمة مع الاوتوقراطية الروسية والمكافحة من اجل استقلال بولندا. وبالتأكيد، كان هذا التأييد ينطلق دائما من مراعاة مجمل مصالح الثورة الديمقراطية الاوروبية، في صراعها المستميت ضد روسيا القيصرية. وقد كتب انجلز في عام ١٨٤٨ يقول: «لقد اصبحت بولونيا جزءاً ثوريا من روسيا والنمسا وبروسيا. وحتى الطبقة النبيلة البولونية، التي كانت ماتزال تستند جزئيا الى ركائز إقطاعية، انضمت بتفان ونكران مثالي للذات الى الثورة الديمقراطية الزراعية، لقد أمست بولونيا بؤرة للديمقراطية الاوروبية بينما ماتزال المانيا تعيش على ايديولوجيا دستورية فارغة ولا تعتمد من الفلسفة الا بلاغتها الفخمة..»(١٨).

وبالمقابل، اتخذ ماركس وانجلز موقفا معارضا لحركة التشيك والكروات والسلافيين الجنوبيين القومية، ولقد اعتبرا الحركة القومية السلافية والشعوب السلافية عامة المتحالفة مع روسيا القيصرية «شعوباً رجعية بأسرها» مضادة للثورة، لأن هذا النضال القومي يقوى العدو الرئيسي للديمقراطية والاشتراكية، ولأن هذه الشعوب في نظرهما تمثل «مخافر أمامية» للقيصرية الروسية.

اخيرا إن الماركسية تعتبر القضية القومية من ناحية مبدئية، ومن وجهة النظر السياسية التاريخية، قضية جزئية فرعية، من اصل الكل، اي قضية الثورة الديمقراطية والثورة الاشتراكية، ووفق منهج الماركسية الديالكتيكي، الجزء يجب ان يخضع للكل، والفرع للاصل، واذا تناقض الجزء او الفرع، فان التضحية به لمصلحة الكل او الاصل امر ضروري، ولهذا، أيد ماركس وانجلز الحركات القومية التقدمية، التي تنسجم مع خط الثورة الديمقراطية الاوروبية، وحركة البروليتارية، وعارضا الحركات القومية الرجعية حتى وان كان لها طابع استقلالي ـ التي تقوي حصن الرجعية الروسية، عدوة الديمقراطية الاوروبية.

٢ ـ القضية القومية واللينينية

ان أطروحات اللينينية لم تضع المبادىء الأساسية عن القضية القومية فقط، ولم تلعب دور المرشد والموجه لنضال الطبقة العاملة، والشعوب والأمم المضطهدة في حينه فحسب ـ باعتبارها رائدة القضية القومية، بمحتواها الطبقي الاشتراكي، بل هي تمارس هذا التأثير الكبير، بالنظر الى دور القضية القومية، ومكانتها في الثورة العالمية، والطاقات الثورية الكبيرة التي تختزنها، وبشكل خاص، من حيث ارتباطها الوثيق بالنضال الثوري العالمي، ضد الامبريالية والرأسمالية الاحتكارية، ومن اجل تحقيق انتصار الثورة

الاشتراكية على النطاق العالمي.

في مواجهته للقضية القومية، كان لينين في صراع دائم ومستمر مع نوعين من أعداء وخصوم شعار «حق الشعوب في تقرير مصيرها» المدرسة الماركسية النمسوية وتحريفيتها القومية النزعة، المشوهة لتعاليم الماركسية الثورية، ومدرسة «الاقتصادية الامبريالية»، التي قالت بأن القضية القومية، لم يعد لها من مكان غير المتحف في عصر الامبريالية، في تناقض جذري، مع التحليل الطبقي للواقع الملموس، وحق الأمم في تقرير مصيرها.

وظل لينين متمسكا بالمنهج الماركسي الثوري المستند الى التحليل والنظرة الطبقية، في دراسة، ومواجهة حل القضية، حلا ثوريا جذريا. فلم ينظر، ولم يؤيد القضية القومية بصورة مطلقة، في جميع الاحوال، مثلما لم يرفضها كذلك في جميع الاحوال. «فللينين نصوص تؤكد بلا لبس أن الماركسي عدو لكل نزعة قومية ايا تكن، ولكن هناك نصوصا اخرى تؤكد بلا لبس ايضا أن الماركسي لايستطيع الا ان يؤيد النزعة القومية للامم المضهدة»(١٩).

ولقد اسهمت اللينينية، باعتبارها سلاحا نظريا، في كشف القوانين والمبادىء الصحيحة، لمحاكمة شتى مظاهر القضية القومية، في سياق تطور مراحل العملية الثورية العالمية، حين وضعت المعيار الطبقي البروليتاري في النظر الى القضية القومية، بصورة ملموسة، وفي الاطار التاريخي المحدد، من وجهة نظر، توجيه، وقيادة، النضال الثوري في مرحلة جديدة من تطور الرأسمالية، هي مرحلة الامبريالية، بما ينسجم مع مصلحة وحدة حركة البروليتاريا الأممية والثورة الاشتراكية، والحركات القومية التحررية في البلدان المستعمرة والتابعة.

ويكمن جوهر القضية القومية في فكرة لينين الرئيسية، وفي كل معاركه، ومحاكماته، السياسية والايديولوجية، التي خاضها، من أجل تثبيت موقف ماركسي ثوري عن القضية القومية، في مبدأ واحد لا غير، الا وهو حق الأمم في تقرير مصيرها بنفسها.

١ ـ في الحقيقة التاريخية، فان خصائص القضية القومية في روسيا القيصرية، اي خصائصها التاريخية الموضوعية، هي التي فرضت على الحزب الاشتراكي الديمقراطية الروسي، لدى انعقاد مؤتمره الثاني في العام ١٩٠٣، ان يتصدى للقضية القومية، وان يضع في برنامجه لاول مرة، مبدأ حق الامم في تقرير مصيرها.

غير أن نظرة لينين عن القضية القومية، في تلك الحقبة التاريخية، لم تكن نظرة ديالكتيكية على الوجه الأكمل، فضلا عن انه كان يرى الجانب السلبي فقط، في حق تقرير المصير، الذي هو بالتالي، حق سلبي ـ فمن وجهة نظر لينين، يؤكد بأن حق تقرير المصير، بالنسبة الى الاشتراكيين الديمقراطيين، يعني واجب النضال ضد كل عنف قومي خارجي، وأن هذا الحق لايلزمهم بتأييد جميع مطالب تقرير المصير القومي، لان مهمتهم الأساسية تتلخص في تمكين بروليتاريا كل امة من تقرير مصيرها، لا كل طبقات الامة، وبالتالي حق الأمم بكاملها.

من المعروف أن القضية الرئيسية المسيطرة على عقل لينين طيلة حياته، كانت على الدوام، توحيد نضال بروليتاريا جميع القوميات على أوسع نطاق ممكن، لا تجزئة النضال باسم الاعتبارات القومية، في

سبيل مصلحة الثورة البروليتارية، والإطاحة بالسلطة الاتوقراطية القيصرية، ومن اجل الجمهورية الديمقراطية والاشتراكية. ولذلك اشترط للاعتراف بهذا الحق، ضمان مصالح النضال الطبقي للبروليتاريا.

ثم إن لينين نظر الى القضية القومية من وجهة نظر تنظيمية، عندما طرحت قضية البوند. لذلك خاض نضالا لا هوادة فيه، قبل انعقاد المؤتمر الثاني، واثناءه في العام ١٩٠٣، في سبل تكوين حزب بروليتاري شديد المركزية لتوجيه، وقيادة نضال، كل طبقة البروليتاريا الروسية، بصرف النظر عن انتماءاتها القومية، نحو تحقيق الثورة السياسية.

٢ ـ ضد تحريفية واصلاحية المدرسة الماركسية النمسوية.

لقد رفعت المدرسة الماركسية النمسوية المتمثلة في رائديها «اوتو باور وكارل رينر»، شعار «الاستقلال الذاتي القومي الثقافي»، وبالتأكيد، صاغ هذان المنظران، هذا الشعار الانتهازي، والشوفيني، على أرضية ماركسية ايضا، في أواخر القرن التاسع عشر. وقد أعطت الظروف التاريخية والسياسية للامبراطورية النمسوية المتعددة القوميات، المبررات الكافية، للمدرسة الماركسية النمسوية لبلورة نظرية عن الامة، والقومية، تركز فيها على الجوانب الثقافية والنفسية، لا على الجوانب الاقتصادية والسياسية، التي وضعتها في مرتبة ثانوية.

وقد أكد كارل رينر، أن: «القوميات النمسوية مضطرة الى تشكيل وحدة سياسية.. ومرغمة على التعايش بصورة مشتركة»لذلك اصبح محور البحث الماركسي في القضية القومية ينحصر في «معرفة افضل الاشكال الحقوقية»، بهدف تحقيق هذا التعايش. وكرر اوتوباور المقولة عينها، نحن ننطلق من فرضية تقول: إن أمم النمسا ستبقى ضمن إطار الدولة المتحدة، التي تقطنها الآن، ونسأل هنا عن كيفية علاقة هذه الأمم بعضها ببعض، وعلاقاتها جميعا بالدولة في نطاق الاتحاد»[٢١].

من هذا المنطلق فإن التنظير الماركسي النمسوي عن القضية القومية، تمليه في جوهره مصالح وحدة الدولة العليا المتعددة القومية والخوف من تجزءتها الى دويلات، ولذلك اصبح شعارهم القومي النزعة والبورجوازي الصغير، في الاستقلال الذاتي القومي الثقافي، يشكل خطرا حقيقيا على المدرسة الماركسية الثورية، يقينا بأن هذا الشعار، قد لاقى صدى كبيرا، لدى احزاب روسيا البورجوازية الصغيرة، او اليسارية الاشتراكية. ولذلك خاض البلاشفة الروس حربا ضروسا ضد المدرسة النمسوية بداية من عام ١٩١٣.

وكان أول رد ماركسي ثوري جذري، في تفنيد دعاوى أنصار الاستقلال الذاتي القومي الثقافي، هو دراسة ستالين «الماركسية والقضية القومية»، لأنها تمثل جزءاً لا يتجزأ من التصورات اللينينية عن المسألة القومية أواسط العقد الثاني من القرن العشرين». وقد ركز لينين في حربه من أجل دحض وتفنيد، نظرية شعار الاستقلال الذاتي القومي الثقافي، على ثلاثة جوانب رئيسية، هي الثقافة القومية، واللغة القومية والتربية القومية. ولقد رأى لينين في هذا الشعار خطرا داهما، لأنه «يوحد البروليتاريا والبورجوازية ضمن نطاق الأمة الواحدة، ويقسم بروليتاريا شتى الأمم[٢٢] ويضيف قائلا: إن شعار «الاستقلال الذاتي

القومي الثقافي يخدع العمال بظاهر من وحدة ثقافية للأمم، في حين أن الثقافة السائدة اليوم في الواقع» ثقافة «الاقطاعيين والبورجوازيين او البورجوازيين الصغار. وحدة عمال جميع القوميات، المقترنة بأكمل مساواة بين القوميات، وبالديمقراطية الاكثر تماسكا على صعيد الدولة: هذا هو شعارنا، وهذا هو ايضا شعار كل الاشتراكية الديمقراطية الثورية الاممية».

٣ ـ الصراع ضد مدرسة «الاقتصادوية الامبريالية»[٢٣]

اذا كانت الامبريالية هي عصر الرأسمال المالي، والاحتكارات، التي تسعى الى اقتسام، وإعادة اقتسام العالم، وتحمل النزعة الى السيطرة، لا الى الحرية، على حد قول لينين، فإنها ايضا تمثل الرجعية السياسية على طول الخط واشتداد الاضطهاد القومي، لأنه في عصر الامبريالية، «يشتد بشكل خاص كذلك الظلم القومي والسعي الى الإلحاق، اي الاعتداء على الاستقلال الوطني (ذلك لأن الإلحاق ليس الا انتهاك حق الأمم في تقرير مصيرها»[٢٤].

من المعروف، أن الحرب الامبريالية، قد فجرت الاممية الثانية جراء، خيانة كاوتسكي رائد المدرسة الماركسية الاوروبية، للثورة الاشتراكية، والأممية البروليتارية وبرز إبان الحرب تياران، داخل الاشتراكية الديمقراطية الاوروبية: تيار يميني شوفيني، أصبح جارفا، بقيادة الاشتراكيين الاستعماريين من امثال الهولندي. فان كول، والالماني هنري كونوف، والذي يصف الامبريالية بأنها تشكل «تطورا حتميا وتقدميا». والثاني تيار ماركسي «يسراوي» لا يختلف مع التيار الاول من حيث تأكيده على «حتمية التطور الامبريالي وتقدميته»، ولكن يختلف معه، في النتيجة على طول الخط. إذ يقول: إن «هذه الحتمية ليست تقدمية الا من حيث إنها تمهد الطريق للثورة الاشتراكية المعممة».

وقد اطلق لينين على هذا التيار الثاني، الذي كان يمثله، روزا لوكسمبورغ وكارل رايدك البرلونيان، وبوخارين، وبياتاكوف الروسيان، «الاقتصادية الامبريالية»، باعتبارهم كما يقول لينين يبعثون النزعة الاقتصادية القديمة، في العصر الجديد، عصر الامبريالية، على أساس مفهوم اقتصادي للامبريالية.

وتتلخص آراء ومفاهيم الاقتصاديين الامبرياليين على النحو التالي. يقول كارل راديك «حيث مرت عجلة الامبريالية على دولة رأسمالية متكونة قائمة سحقتها، تحقق في شكل متوحش من الاضطهاد الامبريالي تمركز سياسي واقتصادي للعالم الرأسمالي، تمركز يعبد الطريق للاشتراكية». اما بياتاكوف، فتعكس مواقفه بدقة مجمل مواقف الاقتصاديين الامبرياليين (الامبريالية هي الرأسمالية في أعلى درجات تطورها، وبالتالي تقدمية، والامبريالية هي ايضا بالتعريف نفي الديوقراطية وبالتالي، فان الديوقراطية تنتفي حتما في ظل الامبريالية. ولما كان حق تقرير المصير هو احد مطالب البرنامج الديوقراطي فإن هذا الحق يجب أن يعتبر بحكم اللاغي شأنه شأن مجمل البرنامج الديمقراطي الذي يقف عاجزا امام الحرب الأمبريالية تلك الحرب التي لاسبيل الى وضع حد لها الا عن طريق الثورة الاشتراكية وحدها».

وانساق هذا التيار «الاقتصادي الامبريالي»، الى اعتبار ان الثورة البروليتارية الخالصة هي وحدها

المكنة في عصر الامبريالية اما الحرب القومية، وحق الأمم في تقرير المصير، فقد أصبحت مستحيلة في عصر الامبريالية المنفلتة من عقالها.

لقد جابه لينين هذا التيار انطلاقا من الاسس النظرية التالية:

اولا: اعتبار التطور اللامتكافىء الاقتصادي والسياسي قانوناً مطلقاً للرأسمالية، ولهذا، فان عصر الامبريالية هو خاضع بدوره لهذا القانون، الذي يقود في المحصلة النهائية الى انقسام الأمم الى أمم مضطهَدة وأمم مضطهِدة.

ثانيا: يجب التمييز بين مظهرين تاريخيين من مظاهر القضية القومية:

١ ـ عصر الثورات القومية الديمقراطية بقيادة البورجوازية الصاعدة، حيث لعبت فيه الحركات القومية البورجوازية دورا تقدميا وثوريا في القضاء على التجزئة الاقطاعية، وبناء الدولة القومية الحديثة المعبرة عن الأمة. غير أنه مع حلول العصر الامبريالي، الذي تجاوزت فيه الرأسمالية الاحتكارية الحدود القومية في سبيل تطوير القوى المنتجة، وتحولت فيه البورجوازية الى قوة امبريالية، تمارس الاستغلال، والاستثمار، والاضطهاد القومي، على الشعوب والأمم في المستعمرات، أصبحت القضية القومية في البلدان الرأسمالية، قضية بورجوازية رجعية، معادية للثورة البروليتارية، ولحركة التقدم التاريخي، ومنتمية الى الماضي.

٢ ـ اما في عصر الامبريالية والثورة الاشتراكية، فإن القضية تمثل على وجه الدقة، عصر تحول القضية القومية الى قضية كولونيالية، بالنسبة للشعوب المستعمرة والأمم المضطهَدة، في آسيا وافريقيا، ومن هذا المنظور، فان الحركات القومية التحررية في آسيا، والشرق والمستعمرات، هي حركات معادية للامبريالية، ثم ان جوهر القضية القومية، في المستعمرات مرتبط بالثورة الديمقراطية والقضية القومية، هي قضية تحرير الشعوب والأمم المضطهَدة في البلدان المستَعمرة، من نير الامبريالية. وكذلك أصبحت القضية القومية جزءاً لا يتجزء من الثورة البروليتارية العالمية. وهنا اكتملت النظرية اللينينية في القضية القومية، عندما ربطت بصورة ديالكتيكية حية بين القضية القومية والقضية الكولونيالية، لكي تعطيها طابعها الشمولي والكوني، وهذا ما عجز التيار الاقتصادي الامبريالي ان يراه.

---

(١) الماركسية والمسألة القومية ـ تأليف جورج طرابيشي ـ منشورات دار الاداب ـ بيروت ـ الطبعة الاولى ـ تشرين الثاني ١٩٦٩ (ص ٥).

(٢) المرجع السابق ص ٧

(٣) س ف. بلوم، عالم الامم ـ نيويورك ـ منشورات جامعة كولومبيا (١٩٤١ . (ص ١٦).

(٤) المرجع الاول ص ١١

(٥) الماركسية والمسألة القومية، الياس مرقس ـ دار الطليعة للطباعة والنشر.
الطبعة الاولى كانون الثاني ١٩٧٠ (ص. د).

(٦) البيان الشيوعي ماركس ـانجلز ـ الشركة اللبنانية للكتاب (ص ٦٣).

(٧) الامة ـ المسألة القومية ـ الوحدة والماركسية ـ مكسيم رودنسون ـ الياس مرقس ـ اميل توما. (ص ١٥)

(٨) القومية والاشتراكية موراير دايفيس. نقله الى العربية فضل شلق ـ الطبعة الاولى ١٩٧٢ (ص ٣٣).

(٩) البيان الشيوعي ـ المصدر اعلاه (ص ٩٣).

(١٠) مقطع استشهد به كاوتسكي في كتابه «تحرير الامم».

(١١) المرجع عينه.

(١٢) البيان الشيوعي ـ المصدر اعلاه ـ (ص ٥٥).

(١٣) الاشتراكية والقومية اعداد اريك كام وفلاديمير كلود فيتيرا، ترجمة بديع عمر نظمي د. وميض نظمي مؤسسة الابحاث العربية ش م م (ص ١٩).

(١٤) المسألة العسكرية البروسية ـ وحزب العمال الالماني، انجلز (ص ١٢٣).

(١٥) المرجع ١٣ ص ٢١.

(١٦) انجلز ـ البرنامج الثوري في مسألة الوحدة الالمانية.

(١٧) المسألة العسكرية البروسية ـ انجلز ـ (ص ١٤٥).

(١٨) هذا المقطع مأخوذ من كتاب الماركسية القومية لجورج طرابيشي (ص ٧٠).

(١٩) نصوص حول المسألة القومية ـ لينين ـ ترجمة جورج طرابيشي المقدمة (ص ٦ ـ ٧).

(٢٠) المرجع ١٨ ص ١٤٥.

(٢١) المصدر اعلاه ـ الصفحة عينها.

(٢٢) المرجع ١٩ ص ٥١.

(٢٣) المصدر عينه (ص ٥١).

(٢٤) الامبريالية اعلى مراحل الرأسمالية ـ لينين دار التقدم موسكو (ص ١٥٨).

دول الطوائف والقضية القومية العربية

سلامة كيله*

كان التقسيم الاستعماري وسيلة لتدمير الامة العربية، بإلغاء كيانها السياسي، وبالتالي تشكيل كيانات اجتماعية وحضارية انطلاقاً من التقسيم السياسي الجديد. وقد انطلقت القناعة الاستعمارية هذه، من أن التطور السياسي هو العامل الحاسم. لهذا انقسم الوطن العربي إلى اثنتين وعشرين دولة، ظهرت إلى الوجود خلال المائة عام الماضية. واستقلت كلها «فيما عدا فلسطين، ومع ضياع الأحواز والاسكندرون» وكوّنت كيانات منيعة، مدعومة من فئات اجتماعية محلية ارتبطت بالاقتصاد الاستعماري من خلال عملها كوسيطة للشركات الاحتكارية العالمية، وبالتالي ارتبطت بالسياسة الاستعمارية، كما بنت جيوشها وأجهزتها، وحاولت بناء اقتصادها «المستقل» لكنه أساساً المرتبط بالمركز الاحتكاري العالمي.

وكانت المراهنة الاستعمارية تقوم على أساس أن التطور هذا، أي استقلال الدول، وسعيها لبناء كيانها الداخلي، سوف يقضي بالضرورة إلى ترسيخ هذه الدول، وموت الامة العربية، بانبثاق أمم جديدة. ولعل سبب إعطاء العامل السياسي، سمة الحياة في تغيير مسار تطور الأمة العربية، نابع من إشكالية الفكر البرجوازي في عصر الثورة البرجوازية، فالنظرية الفرنسية في تكون الأمة أعطت لعنصر الارادة سمة الحسم[١]، لذلك قررت، البرجوازية المنتصرة في أوروبا، التي حققت وحدة كل أمة من أمم أوروبا الغربية، أن تنهي أمة مكونة، وتكوّن أمماً جديدة.

لكن التطورات التي شهدها الوطن العربي، بعد الحرب العالمية الثانية تحديداً، والتي قادت الى نهوض الحركة القومية العربية واستطاعتها الانتصار في أكثر من دولة، ثم استطاعة قطبين من أقطابها

* باحث من فلسطين.

(الناصرية والبعث) تحقيق وحدة دولتين من أكثر أهم الدول في الوطن العربي، دفعت الدول الاستعمارية إلى اعادة النظر في السياسة الماضية، سياسة التقسيم على أساس سياسي. ولقد أظهرت هذه التطورات نقاط ضعف هذه السياسة وإشكالياتها الأساسية، وكانت نقطة الضعف الأساسية، هي في إعطاء العامل السياسي سمة الحسم. فقد جُزِّىء الوطن العربي الى دول، لكن المشاعر القومية ظلت كامنة، ثم دفعتها الأحداث المختلفة، ومنها السيطرة الاستعمارية، الغزوة الصهيونية، واندماج الوطن العربي بالنظام الرأسمالي العالمي، دفعتها للتأجج، فانفجرت الحركة القومية قوية عارمة، هزّت أركان المنطقة، وأطاحت بعروش، وكادت تودي بالدول ذاتها.

لقد نسيت البرجوازية الأوروبية، أن إرادة توحيد الأمم ـ أو صنع الأمم كما كانت تعتقد ـ كانت إرادة الجماهير ذاتها، جماهير الفلاحين الذين عانوا طويلاً من ظلم الإقطاع، صانع التجزئة. وجماهير العمال، تلك الطبقة الناشئة، التي كانت ملتحمة مع البرجوازية. ولهذا غلّبت العامل السياسي، واعتبرت أن الجماهير رعاع، سهلة القياد، والتكوين، لذلك ظهرت الصدمة حادة عند أوّل منعطف، عندما ثبت ان البنية السياسية هذه يمكن الاطاحة بها.

لاشك أن الظروف التي كان يعيشها الوطن العربي مع بداية الاستعمار كانت تسهم في اقتناع الطامعين، بأن التقسيم سوف يقود إلى التفتيت، ونشوء أمم جديدة، حيث كان المجتمع فلاحياً مغلقاً، يعيش نمطاً «إقطاعياً»، وكان تعداده قليلاً. لهذا كانت هناك جزر من البشر، تعيش متباعدة عن بعضها البعض، قليلة الاندماج، وبالتالي تتمايز لهجاتها إلى حدٍّ معين، تسيطر عليها الأفكار الدينية، أكثر من انتشار الفكر القومي، وكانت الأستانة مرجع كل منها السياسي، حسب التقسيم الإداري للدولة العثمانية، لكن الأمور اختلفت بعد الحرب العالمية الأولى، حيث بدأ عصر الثورات المحلية، وخصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية. لقد تنامى الشعور القومي، وارتبطت قضية الوحدة بقضية الاستقلال، وكانت وحدة مصر وسوريا الصدمة التي دفعت الدول الامبريالية إلى تغيير أسس التجزئة.

لهذا، كان من الضروري وضع استراتيجية بديلة، أكثر تأثيراً من استراتيجية الاستعمار القديم، وإن كانت لاتنفيها، بل تنطلق من نقطتها الجوهرية: تقسيم الوطن العربي. لكن التقسيم هذه المرّة يتخذ شكلاً جديداً. تقسيم الشعب، وليس الكيان السياسي فقط، والمطلوب تدمير الأمة العربية أيضاً، بتدمير مقوماتها. وإذا كان التقسيم القديم ينطلق من النظرية الفرنسية في تعريف الأمة، انطلقت الدول الامبريالية في التقسيم الجديد من مفاهيم مستقاة من «التعريف الماركسي للأمة»، حيث إنها «جماعة ثابتة من الناس، تكونت تاريخياً، ونشأت على أساس اشتراك العلائم والمقومات الأربع الأساسية التالية: جامعة اللغة، وجامعة الأرض، وجامعة الحياة الاقتصادية، وجامعة التكوين النفسي الذي يتجلى في الخصائص التي تسم الثقافة القومية»[٢]. لهذا اعتبر أن تقسيم الشعب، مترافقاً مع التقسيم السياسي، سوف يؤدي إلى تدمير الأمة العربية. من هنا كانت استثارة الأقليات من جهة، والحرب الطائفية من جهة أخرى، هي الهدف الامبريالي الأساسي. بمعنى ان الامبريالية كانت تهدف الى استثارة الايديولوجيا القديمة النافية لمسائل الامة والقومية، والمؤكدة على الطابع الديني للشعوب.

ولقد اعتبر الكيان الصهيوني أن وجوده يعتمد على تنفيذ المخطط الامبريالي الجديد، وكانت الحركة الصهيونية قد لعبت دوراً في التقسيم السياسي الماضي، ولا سيما وأن قيام الكيان الصهيوني، جاء مرتبطاً بتقسيم الوطن العربي، بعد الحرب العالمية الأولى (أي بعد تكريس التقسيم رسمياً على ضوء اتفاق سايكس - بيكو). لهذا أولى قادة الحركة الصهيونية، والكيان الصهيوني اهتماماً كبيراً لوضع الأقليات في الوطن العربي[١]، وأصدرت أكثر من وثيقة مهمة حول مخططها لتقسيم الوطن العربي.

لهذا يمكن القول أن المخطط الامبريالي يعتمد في المرحلة الراهنة على مايمكن أن يسمى «دول الطوائف» وهي تتخذ شكلين، حسب ماتبرزه الوثائق، وحسب مايجري واقعياً، الأولى تقوم على أساس تأسيس دول طائفية، حيث تقيم كل طائفة من «الأقليات» دولتها «المستقلة»، والثانية تقوم على أساس تأسيس الدولة من اتحاد الطوائف داخلها. وبالتالي لايجري تغيير خريطة التقسيم السياسي الراهن، بل يجري تعميقها من خلال اعادة تكوينها على أساس توازن طائفي، ليبدو الوطن العربي أنه لايشكل أمة، بل هو عبارة عن مجتمع متعدد القوميات والطوائف والاديان. يسمى «الشرق الاوسط».

وهذه الفكرة هي التي يحاول منظرو الامبريالية اعطاءها طابعاً اكاديمياً من أجل التدليل على علميتها وموضوعيتها. وبالتالي من أجل «قلب» الوعي الذي ينطلق من أننا عرب، من أجل أن يخفت الشعور القومي، ويتشعب الوعي في تشققات فسيفساء طائفية، وليظهر هذا الوعي، على أنه الوعي الصحيح و «الموضوعي». وأن الشعور القومي، هو وهم، أو منطق غير علمي، ويخالف للواقع، من أجل أن تضيع إمكانات تأسيس وعي قومي، أو وعي حديث، يسهم في تحقيق التقدم.

تصورات صهيونية

تحدد الوثائق الصهيونية بدقة رؤيتها للوجود الصهيوني في الوطن العربي، ومستلزمات بقاء الكيان الصهيوني قوياً ومسيطراً، هذه المستلزمات التي تقوم على أساس اعادة النظر بالجغرافيا السياسية للمنطقة كلها، من خلال تأسيس دول على أسس جديدة. فاذا كان التقسيم الاستعماري، قد اعتمد التقسيم الاداري والاقطاعي والتاريخي، الذي تبلور في الوطن العربي، بدفعه خطوة الى الامام، أي دفعه نحو الاستقلال، فان التقسيم الصهيوني اتخذ قضية أهم، وهي الطوائف. فقد اكتشف أن الوطن العربي، يتشكل على الصعيد المذهبي، من طائفة كبيرة (السنة)، وطوائف صغيرة عديدة ومتنوعة لهذا سعى لان تكون الطائفة أمة.

لقد عملت الحركة الصهيونية منذ سنوات طويلة، على التعرف على الوطن العربي، وفهم وضعه جيداً، لاستثارة تناقضاته. وتبلورت لديها حصيلة جهود كبيرة. ولهذا فهي ترى أنه «بمقدار ما كانت القوى الخارجية في تاريخ العرب عاملاً طارئاً وموحداً، كذلك كان الشكل الاجتماعي والاقتصادي والطائفي والمذهبي، وحتى الطابع الفردي للعرب بارزاً». لهذا فالعرب، لا يشكلون وحدة عرقية ثابتة ومتماسكة دينياً واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً[٤]. كما أثبتت الاحداث، «أن الواقع العربي ليس فقط لا يتطابق

مع الفكرة العربية، بل ان الاكثرية تعمل ضدها». «وازداد الشعور بالميل الى العزلة القومية المحلية: المصرية، والعراقية، والسورية، وغيرها». وهي ترى أن الدروز الذين هم «خليط من العرق الفارسي والسوريين الاوائل والعرب»[٥]، «قومية» حسب المفهوم السياسي[٦].

أما بعد قيام الكيان الصهيوني، فقد وضعت القيادة الصهيونية الخطط اللازمة لتقسيم الوطن العربي طائفياً، حيث انه «لتقويض الوحدة العربية وبث الخلافات الدينية بين العرب يجب اتخاذ الاجراءات منذ اللحظة الاولى من الحرب لانشاء دول جديدة في أراضي الاقطار العربية: دولة درزية (منطقة الصحراء وجبل تدمر). دولة شيعية تشمل قسماً من لبنان (ارتيز أشر) أي منطقة جبل عامل ونواحيها. دولة مارونية (جبال لبنان حتى الحدود الشمالية الحالية للبنان). دولة علوية (اللاذقية حتى الحدود التركية). دولة كردية (شمالي العراق). دولة أو منطقة ذات استقلال ذاتي للاقباط. وستوزع الاراضي العربية (بما في ذلك المنطقة الصحراوية) بين الدول الجديدة. تبقى المناطق العربية التالية: دمشق، جنوبي العراق، مصر، وسط العربية السعودية وجنوبها، ومن المرغوب فيه انشاء ممرات غير عربية تشق طريقها عبر هذه المناطق العربية»[٧]. ورغم أن هذا النص يعود الى عام ٥٦ - ٥٧، الا أنه ظل هدفاً في السياسة الصهيونية، حيث ان فكرة تحطيم الدول العربية «تظهر المرة تلو المرة في التفكير الاستراتيجي الاسرائيلي»[٨]. لقد أكد زئيف شيف، المعلق العسكري البارز في صحيفة هآرتس أن «أفضل شيء يمكن أن يحدث لصالح اسرائيل في العراق: تفتيت العراق الى دولة شيعية ودولة سنية وفصل الجزء الكردي»[٩].

ولعل أخطر ما نشر في السنوات الخمس الماضية هو مقال «استراتيجية اسرائيل في الثمانينات من القرن العشرين»[١٠]. يؤكد المقال على غياب الاستقرار، وعلى التفسخ السريع في المنطقة كلها[١١]، وينطلق من أن الكيان الصهيوني يواجه اليوم «فجأة فرصاً كثيرة لتغيير الوضع تماماً، ويجب علينا أن نقوم بهذا في العقد القادم (أي الثمانينات كما هو واضح في عنوان المقال. س) والا فلن نستطيع الاستمرار كدولة»[١٢]. ورغم أن المقال يناقش كل الخط الاستراتيجي للكيان الصهيوني مثل اعادة احتلال سيناء، الا أننا سوف نشير الى الجانب المتعلق بالطائفية. وسوف نجد في هذا الجانب جوهر الموقف الذي ورد في «الخطة» التي وضعت عام ٥٦ - ٥٧، لكن بشكل أكثر وضوحاً، وربما تفصيلاً أيضاً. فمصر يجب أن تجزأ الى أقاليم جغرافية متمايزة، على ضوء زيادة الشقاق بين المسلمين والمسيحيين، واذا جزئت مصر «فان دولاً مثل ليبيا والسودان أو حتى الدول الاكثر بعداً لن تستمر على ما هي عليه بل ستشترك في انهيار مصر وتفككها». وهو يطرح ضمن ذلك «احتمال قيام دولة قبطية مسيحية في مصر العليا»[١٣]. أما في الجبهة الشرقية فيؤكد أن «تجزئة لبنان بأكمله الى خمس مقاطعات من شأنه أن يخدم كسابقة للعالم العربي بأجمعه بما في ذلك مصر وسوريا، والعراق وشبه الجزيرة العربية بل هو بداية سيرة في هذا الاتجاه. وتجزئة سوريا والعراق في مرحلة لاحقة إلى مناطق عرقية أو دينية خالصة كما هي الحال بالنسبة للبنان هو الهدف الاسرائيلي الاول على الجبهة الشرقية على المدى البعيد.. وستنقسم سوريا الى عدة دول طبقاً لبنيتها العرقية والدينية.. وبذلك سيكون هناك دولة شيعية علوية على طول الساحل السوري ودولة سنية في منطقة حلب ودولة سنية اخرى في دمشق معادية لجارتها الدولة السنية في الشمال، وكذلك الدروز الذين سيقيمون دولة

لهم وربما كان حتى في الجولان المحتلة، ولكن المؤكد ان هذه الدولة ستكون في حوران وشمالي الاردن».
وهناك امكانية لتقسيم العراق الى ثلاث أو اكثر من الدول «حول المدن الرئيسية الثلاث: البصرة وبغداد والموصل. وسوف تنفصل المناطق الشيعية في الجنوب عن السنيين، والاكراد في الشمال». وكذلك شبه الجزيرة العربية المرشحة كلها «للتجزئة نتيجة لضغوط داخلية وخارجية»(١٤) «ومن اجل تأمين ذلك فإن الخطة كما جرى شرحها كلام غير مكتوب، تدعو الى اقامة حاميات إسرائيلية في الاماكن المركزية بين الدويلات الصغيرة». التي هي من طراز الشريط الحدودي في جنوب لبنان(١٥). ويؤكد شاحاك الذي نشر المقال وكتب مقدمته وخاتمته، لتبيان خطورته وتحديد الهدف منه، أن الأسلوب الصهيوني يقوم على أساس «خطوات كلامية غير مكتوبة» حول الموضوع المطروح ثم يطرح مكتوباً لاقناع فئات واسعة به»(١٦).

ان التقسيم على اساس طائفي، هدف من اهداف الاستراتيجية الهيونية، انه حلم صهيوني، يلعب التكوين الطائفي في الايديولوجيا الصهيونية من جهة، والأمل بتفكيك الظاهرة المسماة «الامة العربية» من جهة اخرى يلعب دوراً في اعتباره هدفاً لأن صغر الكيان الصهيوني، وحاجته الى التوسع، وخوفه من قوة كبيرة، قد تنشأ من توحد العرب، يجعله يفكر بالطريقة التي تسمح له، بأن يصبح الدولة «الكبيرة» في عالم من الدويلات، المتناحرة، المتصارعة، والمتحالف كلٌّ منها معه، ولهذا مستفيداً من «الارث التاريخي» الذي يسكننا من تخلف وتعصب طائفي اعمى، مستهدفا تعميق العديد من الازمات في المنطقة العربية برمتهاوالذي استمر بسبب التخلف الذي نعيشه، هذا التخلف الذي سمح باستمرار الوعي المتخلف، حيث يكون التعصب وطغيان المصالح الضيقة الآنية، سمات حاسمة فيه، يستفيد من كل ذلك من اجل الوصول الى هدفه هذا، مستخدما طرقاً مختلفة، ايديولوجية وسياسية وعملية.

وتصورات أمريكية

والتصور الامريكي لايتناقض كثيرا مع التصور الصهيوني في هذا المجال على صعيد الطرح النظري، وإن برزت بعض الاختلافات. حيث تتعامل الولايات المتحدة مع الموضوع الطائفي بحساسية أكبر. لانها توازن بين انفجار الصراع الطائفي، وبين الفئات الحاكمةا المرتبطة بها. وكذلك بين التفتت وتوسع مصالحها الاقتصادية. وثالثا تسعى لكي يكون الصراع مسيطراً عليه من قبلها، وإن كانت تهدف اساساً الى تشتيت الحركة الجماهيرية، ومنع تكونها كحركة قومية، وبالتالي فهي تهدف اساساً الى ان يساعد الصراع الطائفي على تكريس الكيانات القطرية، وعلى تأسس «ارتباط قومي» جديد. لكنها رغم ذلك تعمل وفق خطين:

الأول: تدعيم القوى الدينية عموماً، ونشر التعصب الديني.

والثاني: تفجير الصراعات الطائفية، بما يقود الى تبلور الطوائف.

وتهدف السياسة الامريكية من نشر التعصب الديني، مواجهة حركة التقدم، التي تتخذ اشكالا ثورية، خصوصاً الماركسية والاتجاه القومي العلماني وكل الاتجاهات التحديثية، وهي بذلك تعيد الحياة

لأيديولوجية، فرضت التطورات الاقتصادية الاجتماعية المحلية والظروف العالمية اهتزازها، وبداية تفسخها، لتضمن تماسك مؤسسة أيديولوجية سلفية. والخط الديني هو الخط القادر - حسب اعتقاد الولايات المتحدة - على مواجهة القوى الثورية، لأنه قادر على استقطاب الفئات الاجتماعية محدودة الوعي، التي تعاني من الامية أو شبه الامية. وتحويلها الى قوة في وجه حركة التقدم والوحدة. كما انها تهدف من ذلك منع اختراق الاتحاد السوفياتي، بإيجاد «قلاع» ايديولوجية مناهضة له، انطلاقا من انه ملحد، لهذا فهي تستثير كل المكونات الدينية لدى كل الطوائف (الاسلامية، المسيحية، واليهودية). ثم انها ضمن هذه العملية، تزيد من حدة التناقض بين الطوائف، لكي تفتت الامم، ومن ثم تعيد تركيبها من جديد.

والسياسة الامبركية هنا، وريثة الاستعمار القديم (الرأسمالية الاوروبية)، التي سعت، وهي تقسم الأمم الى (دول - أمم)، الى استثارة الطوائف، وطرحت افكاراً حول تأسيس دولة طائفية. وكان تأسيس الكيان الصهيوني من ضمن هذه الافكار، وإن اقتصر التطبيق عليه وحده ومن ضمن الافكار التي طرحت تأسيس دولة علوية في اللاذقية، وأخرى درزية في جبل الدروز(١٧). لكن الاستعمار الاوروبي استقر على صيغة أخرى تجمع بين الشكل الحديث للدولة (الدولة المدنية) والشكل الطائفي لها، فأسس الدول العربية على أساس تحالف طوائف. بعضه معلن كما في لبنان، وبعضه غير معلن، لكنه واقعي، بحيث تتكرس الدولة على حساب القومية العربية، فمثلا في العراق، فقط عن طريق المبدأ العراقي الموحد يعكس المبدأ العربي المفرق (ليس فقط بالنسبة للأكراد وإنما بالنسبة للعرب الشيعة الذين مازالوا يرتبطون حتى الآن مع اخوتهم في الدين - الايرانيين) يمكن تحقيق اية وحدة لفئات السكان العراقيين(١٨)، وهكذا بالنسبة لسوريا التي تتكون، حسب الوثائق الفرنسية، من خمس طوائف أساسية كبيرة(١٩)، ولبنان المكون من اربع طوائف أساسية كبيرة، ومصر المكونة من طائفتين كبيرتين. بحيث تكون هذه الدول عبارة عن اتحاد طوائف، ترى في الدولة الجديدة، القائمة على اساس التقسيم الاستعماري، هويتها وارتباطها.

وطرحت السياسة الاميركية نفس الموضوع، بهدف زيادة الطابع الطائفي للدولة. ورغم التصريحات والدراسات العديدة من قبل الزعماء الأميركيين، أو من النخبة المحيطة بهم، سوف نعتبر رأي زبيغنيو بريجنسكي، الأكثر اهمية، لأنه يلخص السياسة الاميركية عموماً. على الاقل في مرحلة محددة. يرى بريجنسكي «انه مع ازدياد وحدة العالم نتيجة الثورة، في وسائل الاتصالات والالكترونيات، ستزداد الجماعات العرقية والدينية انغلاقاً على نفسها بسبب رغبة الافراد في الحصول على انتماء حميم وعلى شعور بالحماية»(٢٠). ويؤكد محجوب عمر أن «الخطر هو أن بريجنسكي لا يكتفي بتفسير ظواهر ازدياد تبلور الخصائص العرقية والدينية باعتبارها ظواهر مرافقة لتطور العالم ولكنه يسعى عمداً - وهو في مواقع السلطة الآن [١٩٨٠ س] - لتعميمها، وبالطبع لاستغلالها لصالح الولايات المتحدة الأمريكية. فالعالم المفتت الواحد سيكون، من وجهة نظر بريجنسكي، تحت قيادة المجتمع الأغنى والأقوى، أي المجتمع الأمريكي»(٢١)، ويضيف «وفي تصريح لبريجنسكي في ١٩٧٧ كشف عن خلفية خططه بالنسبة الى نزاع الشرق الأوسط، فهو ينكر على سكان مصر وساحل شرقي البحر الابيض عروبتهم، ويرى ان «الداخل السوري» مع الجزيرة العربية هم عرب. فإن أضفنا هذه الافكار الى فكرته عن ازدياد تمايز الجماعات

العرقية، والدينية، يمكننا ان نستنتج ان بريجنسكي والادارة الأميركية طبعاً يتصوران «شرق أوسط» مكوناً من جماعات عرقية ودينية مختلفة، يجمعها إطار إقليمي . . اي ان بريجنسكي يسعى الى تفتيت الدول العربية القائمة حالياً على اساس مبدأ الدولة الأمة (وهو التفتيت الذي لجأت اليه القوى الكبرى في مطلع القرن)، وتحويلها الى «كانتونات» طائفية وعرقية يجمعها إطار إقليمي (كونفدرالية) وهذا الاطار الاقليمي سيسمح إذا تحقق للكانتون الإسرائيلي اليهودي بالعيش في المنطقة بعد أن تصفى فكرة القومية، ومن ثم فكرة الوحدة القومية»[22].

والتفتت العرقي والطائفي «يؤدي الى زيادة الاستعداد للتنازل عن جزء من السيادة»[23]، مما يسمح للولايات المتحدة بالسيطرة التامة. لهذا تسعى لزيادة الانقسام الطائفي في الوطن العربي. فهي مثلاً ترى ضرورة تقسيم العراق «الى ثلاث مناطق عربية شيعية، مرتبطة بإيران، وعربية سنية، مستقلة أو مرتبطة بالأردن، وكردية مستقلة»[24]، أو على الأقل، كانت تعمل من أجل تعميق الشرخ، بما يسمح باضعاف الدولة المركزية، وزيادة تأثير الطوائف.

والولايات المتحدة معنية بالتصدي للاتحاد السوفياتي، ربما بقدر عنايتها السيطرة على العالم، لذلك فهي «مقتنعة بدور التعبئة الدينية في مواجهة الشيوعية»[25]. ويؤكد بريجنسكي بعد «الثورة الإيرانية» أن هناك بعثاً اسلامياً شاملاً يجب حسابه والتعامل معه»[26].

إن الملاحظة الأساسية هنا، هي أن هناك قدراً من الاتفاق في طبيعة السياسة التي يجب أن تتبع تجاه الوطن العربي، بين الولايات المتحدة والكيان الصهيوني، والقائمة على اساس خلق «كانتونات» طائفية، لكن نقطة الخلاف الجوهرية، أن الولايات المتحدة ترى أن هذا التفتت يجب أن يقود الى فرض سيطرتها وأيضاً دون أن يصل هذا التفتت الى نهاياته. أما الكيان الصهيوني فيرى أنه القوة التي يجب أن تحكم المنطقة، وربما هذا هو السبب الذي دفع اسرائيل شاحاك الى القول [إن العلاقة القوية (بين ما جاء في هذه الوثيقة) والتفكير المحافظ الجديد. في الولايات المتحدة الأميركية هي علاقة بارزة حارة وبخاصة في الملاحظات التي يقدمها الكاتب (اوردبينون س) في نهاية المقال (المشار اليه سابقاً. س) ولكن في الوقت الذي نقرأ فيه التملق الكاذب حول فكرة «الدفاع عن الغرب» ضد القوة السوفياتية، نجد أن الهدف الحقيقي للكاتب، وكذلك الهدف الحقيقي للمؤسسة الإسرائيلية الحالية واضحاً كل الوضوح ويتمثل في تحويل إسرائيل الامبريالية الى قوة عالمية. وبعبارة أخرى فإن هدف شارون هو خداع الأميركيين بعد ان خدع الآخرين جميعا»[27].

في كل الاحوال، تلعب الولايات المتحدة بالمشاعر الدينية، وتسعى من أجل تأجيجها وتوجيهها، بما يخدم مصالحها في الصراع العالمي وفي ضمان سيطرتها التامة على العالم. وهي فيما يتعلق بالوطن العربي ترى ضرورة ترسيخ الدويلات، وتعمل من أجل تكسير (تحطيم) الفكرة القومية، من خلال إحلال وعي آخر، بدل الوعي القومي المترسخ لدى جماهير الشعب. و «الوعي الديني» هو بديل ممكن - حسب اعتقادها -، ليس لأنه يؤسس لوحدة عالمية، بل لانه يستثير جرعات قديمة، اتخذت، مع انهيار البنية الاجتماعية، شكلاً مذهبياً تعصبياً، يعلو على حساب الوعي القومي. أو أنه ينمي وعياً كوزموبوليتياً، يغلّب «العالمية»

الموهومة على الطابع القومي الراهن، وكل ذلك مهم بالنسبة للولايات المتحدة، لأنه يفتح لها آفاق إعادة تشكيل الوعي «القومي» وفق ما يحلو لها.

البروز الطائفي، بداية الحرب الطائفية

الوطن العربي من أكثر الدول تنوعاً على صعيد الأقليات والطوائف، فهو يضم أجزاء من قوميات كالأكراد والأرمن، والشركس، كما يضم أقليات مختلفة مثل الآشوريين، والكلدان والتركمان والبربر[1]، وسكان جنوب السودان. وكذلك يضم طوائف مختلفة، فهناك المسلمون والمسيحيون واليهود. وهي طوائف يحتوي كل منها على انقسامات عدة، وإن كان فيها كلها فئة تمثل الأكثرية. ولهذا هناك اقليات دينية من مختلف الطوائف، مثل الدروز، الشيعة، العلويين، الموارنة، السريان، الأقباط. وهذه الأقليات هي المجموعات التي وجدت منذ قرون طويلة ماضية، ولا زالت تحافظ على وحدتها الداخلية، ولم تندمج في المجتمع تماما. ويختلف تعصب هذه الأقليات من واحدة إلى أخرى ومن مرحلة إلى أخرى، ولقد اندمجت بالحركة القومية بأشكال مختلفة مع بداية نهوض الحركة القومية[30]، حيث كانت تعتقد أن المد القومي سوف ينهي الفروقات بين أقلية وأغلبية أو أن سعيها لتحقيق التقدم، واكتساب المنجزات الحديثة، كان يجعلها تتجاوز وعيها التقليدي لكنها، وأمام فشل الحركة القومية وتراجعها، وبسبب الدور الامبريالي الصهيوني، عادت وانغلقت، بتأثير الفئات الأكثر تخلفاً فيها، وهذه حالة شملت الشعب من مختلف طوائفه بما فيه الأكثرية.

لقد كانت الحركة القومية هي القوة الأساسية في السنوات منذ عام ١٩٤٤ (أي مع انتهاء الحرب الثانية) إلى عام ١٩٦٧، لهذا لم تطرح قضية الطوائف، ولم تستطع القوى الدينية استقطاب فئات كبيرة من الجماهير[31]، ولقد سحق عبد الناصر الإخوان المسلمين دون أن يفقد شيئاً من جماهيريته، وكانت الأقليات الدينية مندمجة بالحركة الوطنية العربية، ولعبت ادواراً اساسية فيها[32]، لهذا كان الصراع هو الصراع بين الشعب من جهة والامبريالية والصهيونية والرجعية العربية من جهة أخرى، وكانت الفكرة القومية هي الفكرة السائدة، وكان مطمح بناء مجتمع حديث هو المطمح الطاغي. .

لكن الأمور اختلفت بعد عام ١٩٦٧، حيث انكسر المدّ القومي. وظهر ضعف الحركة القومية العربية، مما قاد إلى انكفاء الجماهير، واهتزاز قناعاتها، ويأس اقسام منها. وفي هذا الجو دفعت الولايات المتحدة بالقوى الدينية المرتبطة بها إلى الواجهة، ساعدها في ذلك التغيرات التي جرت في بعض الأنظمة الوطنية. وقادت إلى سيطرة فئات جديدة، عملت على دعم القوى الدينية في مواجهة القوى القومية والشيوعية (السادات كمثال). فزاد دور حركة مثل حركة الإخوان المسلمين، وحزب الكتائب، ثم بدأت قوى جديدة في التكون. وساعد على اتساع انتشار الحركة الدينية ثلاثة عوامل، أولها: التوسع في نشر الكتب الدينية، والحرص على توزيعها، في فترة عانى فيها الفكر القومي وكذلك الفكر الماركسي من أزمة عميقة، أدت إلى التشكيك بكل المفاهيم السائدة. ولقد لعبت الأنظمة الرجعية دوراً مهماً في هذا المجال، حيث خصصت

ميزانيات كبيرة لهذا الغرض. وثانيها: تحوّل فئات من المثقفين، الذين كانوا جزءاً من الحركة القومية، إلى تبني الخط الديني، والتنظير له، وثالثها: انتصار رجال الدين في إيران عام ١٩٧٩، بالاعتماد على ثورة شعبية عارمة.

وخطورة الخط الطائفي تكمن في أربع قضايا أساسية هي التالية:

١ – إنه يقسم الشعب، وبالتالي يقسم المجتمع إلى مجموعات متناقضة متناحرة، دون هدف محدد، وبتأثير أفكار، وجدت قبل قرون عديدة، وتجاوزها التطور. لقد قاد التطور إلى تكون الأمم، مما صهر كل المجموعات في بوتقة واحدة، وأدى إلى تحول الأفراد (من أفراد في قبائل وطوائف) إلى مواطنين في أمة. ولما كان الهدف الامبريالي تدمير الأمة العربية، جرى الدفع لاستثارة كل مخزونات الماضي، ليعود المواطن فرداً في طائفة، ويصبح الوطن شيعاً من الطوائف. وبذلك «تموت الأمة العربية» كما أكد وليم. ر. براون[٣٣]، وبالتالي تنتهي امكانيات التحرر والتقدم، وهزيمة الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية، وتتحقق السيطرة الأميركية كما يحلم بريجنسكي، أو السيطرة الصهيونية كما يحلم أورد بينون والقادة الصهاينة.

٢ – وهو يحول المعركة من معركة قومية[٣٤] إلى معركة أيديولوجية بين الإيمان والإلحاد. وبالتالي لا يكون الكيان الصهيوني، ولا الولايات المتحدة، الخطر الذي يهدد الأمة العربية، بل السوفيات والشيوعية، ويصبح النضال ضد «الغزو» السوفياتي لأفغانستان أكثر أهمية من النضال لتحرير فلسطين، و«النضال» لنشر الإسلام، أكثر أهمية من النضال من أجل إنهاء السيطرة الامبريالية، والتصدي للتجزئة والتبعية والتخلف[٣٥]، ويقود هذا المنطق إلى الاقتناع بإمكانية التحالف مع الكيان الصهيوني ضد الإلحاد. وكذلك، تحالف كل طائفة معه، ضد الطوائف الأخرى، وبهذا يصبح الكيان الصهيوني جزءاً طبيعياً من المنطقة، كما يؤكد بريجنسكي أيضاً. أو القوة المسيطرة والحاكمة كما يريد القادة الصهاينة.

٣ – كما انه يسحق الحركة القومية، وكل القوى الوطنية، والديمقراطية، لأن الصراع الطائفي يؤدي إلى فرز الطوائف، وتحويل الأفراد إلى أعضاء في طوائف، مما يفرض عليهم تبعات جديدة، ومنها التخلي عن الأفكار القومية والماركسية، لأنها ضد الدين. ثم لأن القوى الطائفية تسعى لإلغاء دور القوى الوطنية، وبالتالي فإذا كانت الحركة الوطنية العربية ضعيفة، تعمل القوى الطائفية على انهائها تماماً.

٤ – والأخطر من كل ذلك أن الخط الطائفي، بصفته يطرح أفكاراً دينية، قادر على استقطاب فئات جماهيرية واسعة نسبياً. وتحويلها إلى قوى مضادة للأهداف القومية الأساسية، وتلعب حالات اليأس والهزيمة التي برزت بفعل هزائم الحركة الوطنية، وممارسات بعض فئاتها، دوراً في هذا الاستقطاب، لأن الفئات اليائسة تنتظر مخلصاً، ويكون الدين هو مخلصها الأساسي. ألم تكن تعود اليه في كل أزماتها على مرّ القرون؟ أو بالأحرى، ألم يكن الدين نتاج هذه الأزمات؟.

لهذا فإن تأثير الخط الطائفي خطير على مصير الوطن. وإن لم يكن قادراً على تدمير الأمة العربية نهائياً، يقود إلى تحقيق المخططات المعادية لمرحلة محددة، وبالتالي يمنع النهوض القومي. ويشتت القوى التي تسعى للتصدي للمخطط الامبريالي الصهيوني الرجعي العربي. كما يولد مآسي مؤلمة، ويوجد شروخات عميقة في المجتمع. ويترك احقاداً لسنوات طويلة. مما يجعل التصدي له ضرورة ملحة. ويفرض تنمية

القوى القومية القادرة على هزيمته، في إطار هزيمة الامبريالية والرجعية العربية.

امكانات
البروز الطائفي

رغم ذلك من الضروري التأكيد أن الهدف الامبريالي الصهيوني سوف يبقى حلماً، ونعتقد أنه يحمل نقاط ضعفه في ثناياه، رغم المخاطر التي يحملها المخطط الطائفي في اللحظة الراهنة، وربما لفترة قادمة. إن العودة للطوائف تعني العودة للتعصب الديني، في مجتمع يزداد اندماجاً بالسوق الرأسمالي. بعد أن غدت الرأسمالية نظاماً عالمياً[٣٦]، وبالتالي فإن «إخضاع مجتمعات أفريقيا وآسيا للسيطرة الرأسمالية غيرت طابع هذه المجتمعات وجعلتها ذات طابع رأسمالي. ولو ان التنمية الرأسمالية التي حدثت في هذه الظروف لم تكتمل»[٣٧]، وأن دخول الرأسمالية يعني انهيار الريف التقليدي، الإقطاعي المغلق، لمصلحة نظام متكيف مع العلاقات الرأسمالية العالمية، ولقد جرت هذه العملية ببطء شديد واستمرت ما يقرب من مائة عام. أما اليوم فقد غزت السلعة الرأسمالية، ليس المدن فقط كما كان لسنوات طويلة، بل الريف أيضاً، وتحوّلت العلاقات الاجتماعية إلى علاقات رأسمالية، في الإطار التبعي للامبريالية. وبالتالي، فإن تغير العلاقات الاجتماعية سوف يفرض تغيراً في البناء الأيديولوجي السائد، هذا البناء الذي تكوّن خلال القرون الطويلة الماضية، والمتمثل بالايديولوجيا الدينية أساساً، لأن سقوط «البناء التحتي».وتحوّله سوف يقود إلى سقوط «البناء الفوقي»، ولكن بشكل معقد، وبعد أن يحدث أزمات واهتزازات تؤثر في مسار التطور الاقتصادي الاجتماعي ذاته. والردة الطائفية الحالية جزء من ذلك. فالقوى الأكثر تخلفاً تنهض للدفاع عن مواقعها، وتتمسك بالقيم والتقاليد السابقة، في مواجهة حركة التاريخ الصاعدة. وربما كان مثل إيران مهماً في هذا المجال، فالقوى المدافعة عن الدين، كانت القوى الفلاحية المتخلفة أساساً. وهي التي شكلت الحرس الثوري. أما دور رجال الدين عموماً في الثورة الشعبية، فلم تحدده المفاهيم السياسية الحديثة، التي تقول باستغلال فئة حاكمة لجماهير الشعب، وارتباط النظام بالولايات المتحدة. بل كان السبب الأساسي هو اتجاه الشاه لإدخال الرأسمالية إلى الريف، حين عمل على ما أسماه «الثورة البيضاء»، وكان رجال الدين قبلاً ضد اتجاه مصدق الوطني المستقل، ومع الشاه المدافع عن بقايا الإقطاع[٣٨]، وكذلك كانت في ثورة ١٩٧٩، حيث أرعب المؤسسة الدينية انهيار القيم التقليدية بدخول العلاقات الرأسمالية[٣٩].

لكن الوطن العربي يزداد اندماجاً بالسوق الامبريالي، ويزداد التحول الاجتماعي فيه – وإن كان لا زال بطيئاً –، ويزداد تأثره بالفكر الحديث بمختلف منابعه. وكل ذلك يضعف التبلور الطائفي، لأنه يضعف الأساس الذي يقوم عليه، أي انتشار الخط الديني، وهنا تبرز ازمة المفاهيم لدى القادة الاميركيين، حيث إنهم يريدون ازدياد سيطرتهم على الوطن العربي من جهة، وإحياء الأفكار السلفية من جهة أخرى.

ثم إن تحوّل الرأسمالية إلى نظام عالمي، قاد إلى التمركز وتكوين الكتل الكبيرة، متجاوزاً المجموعات الصغيرة، وهذا ما يبحثه بريجنسكي باستفاضة، حيث يؤكد أن «الثورة» التي حدثت في وسائل الاتصال قادت إلى «بدايات مجتمع عالمي»[٤٠]، وأن «الدولة – الأمة» لم يعد لها علاقة «بالضرورة التاريخية»[٤١]،

وبالتالي تبلور نخب عالمية، «هذه التجمعات العالمية، تكتسب قوة يوماً بعد يوم»، و«إن إقامة شبكة معلومات عالمية. ستؤدي إلى مزيد من تقوية الاتجاه الحالي نحو تشكيل نخب مهنية دولية، ونحو ظهور لغة علمية مشتركة»[٤٢]، لكن بريجنسكي يربط الوحدة العالمية بالتفتت الطائفي والعرقي. وهنا يدخل بريجنسكي أحلامه، ليخرج بنتيجة خاطئة، إنه الحلم الامبريالي القائم على أساس السيطرة على عالم ضعيف، متخلف ومفتت. لكن ذلك يتجاوز قضية جوهرية، وهي أنه ليس «ثورة الاتصال» هي التي سوف توحد العالم، رغم أنها تلعب دوراً مهماً، بل التطور الاقتصادي الاجتماعي الذي يفرض تجاوز «الدولة - الآمة»، وبالتالي تكوين «المدنية العالمية»، كما يسميها بريجنسكي[٤٣]، وهذا التطور الهائل سوف يسقط كل الأفكار والأيديولوجيات ما قبل قومية، والأيديولوجيات والأفكار القومية أيضاً. وبالضرورة سوف تسقط الأفكار العرقية والطائفية.

وتكون المدنية العالمية، سوف يفرض علاقات من نوع جديد، قائمة على أساس «الفرد - المجتمع» وليس «الفرد - الطائفة»، كما يتمنى بريجنسكي. وبالتالي يزداد النظام الاجتماعي تماسكاً، أليست هذه هي العلاقات في المجتمع الرأسمالي الحالي؟. ولكن بدل أن يكون المجتمع قومياً سوف يكون مجتمعاً عالمياً.

وفي هذا الوضع يكون هدف التوحيد القومي ذا أهمية كبيرة، لكنه خطوة على طريق المجتمع العالمي. وبريجنسكي يعترف أن القومية لم تكن أقوى مما هي عليه الآن[٤٤]، فإذا سلمنا بأن العالم يتجه لكي يصبح «مدينة عالمية» ومجتمعاً عالمياً واحداً، فهذا يعني بالضرورة تكوّن الدول الكبيرة، والامبراطوريات الواسعة، ولا يقود نحو التفتت. أذن يمكن القول أنه كلما ازداد التغلغل الرأسمالي، كلما تسارع انهيار البنى الطائفية، وانعزلت الايديولوجيا الدينية - الطائفية لمصلحة آيديولوجيا حديثة، وهناك أيضاً اتجاه الأمة العربية نحو التقدم والوحدة، وهو اتجاه مرتبط بالصراع ضد الامبريالية عامة، والأميركية خاصة، وضد الكيان الصهيوني، وكذلك ضد الأنظمة الرجعية العربية من جهة، ومرتبط بحركة النمو الداخلي من جهة أخرى.

ورغم أن الولايات المتحدة تحاول أن تظهر كقوة «حيادية» متحالفة مع الأنظمة العربية، إلا أن الوقائع تظهر سيطرتها السياسية والاقتصادية، وهي بذلك تستثير الشعور القومي والشعور الطبقي معاً. ورغم المحاولات الجارية لإنهاء الصراع مع الكيان الصهيوني، إلا أن سياسة الكيان الصهيوني تزداد عدوانية. ولهذا فهو بينما يتحدث عن التسوية ويوقع الاتفاقات، يستعد لعمليات احتلال جديدة، لأن مشروعه لم يتحقق بعد. وهذا ما يستثير الشعور القومي ايضاً، ويشعر أقساماً أوسع من الجماهير العربية بخطورة مخططاته. ولما كانت الحركة الطائفية مرتبطة بالمخطط الامبريالي، فإن الشعور بخطورتها سوف يزداد، وبذلك يضعف التأييد الشعبي لها.

كما أن حركة النمو الداخلي، ضمن إطار مجتمع مندمج بالسوق الرأسمالي، تعزز تكوين السوق الواسعة، على الانقسام والتفتت إلى «إقطاعات» صغيرة.

إن الصراع ضد القوى الخارجية يتفاقم، ويزداد خطورة. وإن المجتمع العربي يسير نحو التقدم،

وكل ذلك يضعف الاتجاه الطائفي.

إضافة لكل ذلك، هناك قضية هامة، حيث أن ازدياد تعصب الأقليات، واتجاهها نحو العزلة، وتهديدها سلطة ونفوذ ومصالح الأكثرية تعصف بالدول ذاتها، وتقود إلى تكوين قوة كبيرة، وإن كان توحُّد الاكثرية لا يتم على أساس طبقي - سياسي.

ولهذا فإن «القضية الطائفية» لن تكون سوى فورة تأخذ مداها وتنتهي مخلفة حقداً هائلاً ضد الايديولوجيا الطائفية، واتجاهاً قوياً نحو العلمانية.

ورغم ذلك هناك حاجة ملحة لمواجهة الخط الطائفي اليوم، لأنه يعيق النضال ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية. ولأنه سوف يخلف شروخاً، وهذا يقتضي:

١ - كشف الايديولوجيا الطائفية، وخوض النضال ضدها.

٢ - كشف ارتباط المخطط الطائفي بالسياسة الامبريالية الصهيونية الرجعية العربية.

٣ - زيادة دور القوى الوطنية والديمقراطية، بما يشعر الجماهير بأن هناك بديلاً ثورياً، تستطيع الانضواء تحت لوائه.

---

(١) بويد شيفر «القومية: عرض وتحليل منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٦ حيث يؤكد «أن البشر الطيبين الذين تخيلهم روسو والذين ولدوا ونشأوا في ظل تربية سعيدة وطنية يكونون إرادة عامة وثابتة وغير متغيرة ونفية خالصة، هي إسم آخر للإرادة القومية التي لا تقهر» (ص ٩٧) و«لأن الأفراد هم الذين يكونون الأمة» (ص ١٠٣). وكذلك حسين علي الحبشي «تقرير المصير: دراسة مقارنة» دار الكاتب العربي الصفحات ١٤ إلى ١٧.

(٢) ستالين «الماركسية والمسألة القومية» ترجمة رابطة الكتاب التقدميين. دار النهضة الحديثة في بيروت ط١، دون تاريخ (ص ١٤).

(٣) انظر مثلاً «الياهو إيلات» الصهيونية والعرب، حيث يدرس الأقليات المختلفة، وكان الياهو إيلات، مسؤول القسم المتعلق بالعلاقات مع العرب في الحركة الصهيونية، قبل عام ١٩٤٨، (تم الاعتماد على ترجمة خاصة من الكتاب).

(٤) الياهو إيلات، المصدر السابق (ص ٢٥٥).

(٥) الياهو إيلات، نفس المصدر (ص ٢٥٦ - ٢٥٧).

(٦) نفس المصدر (ص ٢٩٩).

(٧) ر. ك. كارانجيا «خنجر إسرائيل» دار دمشق (ص ٥٧ - ٥٨). من «الخطة الستراتيجية للجيش الإسرائيلي لعام ١٩٥٦ - ١٩٥٧ (مترجمة عن الأصل العبري) والمنشورة في الكتاب الصفحات ٢٣ إلى ٧٦.

(٨) إسرائيل شاحاك «الخطة الصهيونية للشرق الأوسط مجلة «الثقافة العالمية» العدد ٧ السنة ٢ مجلد ٢ تاريخ ١٩٨٢/١١ (والمقتطفات مأخوذة عن ترجمة خاصة ص١).

(٩) نفس المصدر (ص١).

(١٠) نفس المصدر، والمقال منشور في الصفحات ٣ إلى ١٩، وكان قد نشر اساساً في مجلة «كيفونيم» أي «اتجاهات» العدد ١٤ شباط ١٩٨٢.

(١١) بقلم أوديد بينون. نفس المصدر (ص ٧).

(١٢) نفس المصدر (ص ٨).

(١٣) نفس المصدر (ص ١١).

(١٤) نفس المصدر (النص المنشور في مجلة الثقافة العالمية) (ص ١٦ - ١٧).

(١٥) نفس المصدر (ص ٢١).

(١٦) نفس المصدر (ص ٢١).

(١٧) بهذا الصدد يمكن العودة لوثائق وزارة الخارجية الفرنسية حول الشرق الأوسط. الملف ٦٢ الوثيقة رقم ٢١٠ التاريخ ١٩٤١. ونشرت في مجلة التضامن تاريخ ١٤/ ١/ ١٩٨٤ (ص ٦٨).

(١٨) الياهو إيلات، المصدر السابق (ص ٢٥٨).

(١٩) وثائق وزارة الخارجية الفرنسية. المصدر السابق (ص ٦٨).

(٢٠) زيبغنيو بريجنسكي، مصدر سبق ذكره (ص ١٣) وهو مأخوذ من مقدمة المترجم محجوب عمر.

(٢١) نفس المصدر (ص ١٢).

(٢٢) نفس المصدر (ص ١٣ - ١٤).

(٢٣) نفس المصدر.

(٢٤) روبن، باري «إيران وآيات الله والخيارات الأميركية». والنص مأخوذ نقلاً عن ناجي علوش «الموقف الأميركي من الحرب العراقية الإيرانية» جريدة الوطن الكويتية تاريخ ٧/ ٧/ ١٩٨٤.

(٢٥) هارولد براون «التفكير في الأمن القومي. الدفاع والسياسة الخارجية في عالم خطر» نقلاً عن علوش، المصدر السابق.

(٢٦) بريجنسكي المصدر السابق (ص ١٥).

(٢٧) إسرائيل شاحاك المصدر السابق (ص ٨ - ٩).

(٢٨) انظر محمد حسنين هيكل.

(٢٩) رغم الاختلاف حول وضع البربر. فهناك من يؤكد انهم عرب، لكنهم اليوم أقلية تطالب بحقوقها.

(٣٠) يمكن ملاحظة ذلك على صعيد الدروز حيث اندمجوا بالحركة القومية العربية انظر «الصهيونية والعرب» الياهو إيلات (ص ٢٩٥).

(٣١) خالد الحسن مقابلة مع مجلة «الطليعة» التي تصدر في باريس تاريخ ١٥/ ٨/ ١٩٨١.

(٣٢) بهذا الصدد يمكن مراجعة «المسألة الطائفية في مصر» مجموعة من المؤلفين، تقديم خالد محي الدين خصوصاً مقال «الأقباط وقضية العروبة» هاني المعداوي (ص٢٢٣ إلى ٢٣٩).

(٣٣) وليم. ر. براون، مصدر سبق ذكره.

(٣٤) يؤكد سمير أمين أن «للنهضة السلفية آثاراً هامة بالنسبة للشعوب العربية. فهي تدفع إلى تراجع الوعي القومي العربي وإحلال محله ستارديني». د. أمين «علاقة التاريخ الرأسمالي بالفكر الايديولوجي العربي» دار الحداثة - بيروت ط١، ١٩٨٣ (ص ٩).

(٣٥) هذا مثلاً ما تطرحه ادبيات حركة الإخوان المسلمين في الأرض المحتلة. انظر مجلة الهدف (دمشق) الأعداد (٧١٧) تاريخ ٢/ ٤/ ١٩٨٤ و١٧/ ٩/ ٨٤.

(٣٦) سمير أمين «علاقة التاريخ الرأسمالي بالفكر الأيديولوجي العربي» دار الحداثة - بيروت ط١، ١٩٨٣ (ص ٢١).

(٣٧) أمين. نفس المصدر (ص ٢١).

(٣٨) موسى الموسوي «إيران في ربع قرن» ١٩٧٢ (ص ٣٤).

(٣٩) انظر مثلاً رأي أحمد الخميني وارد في «إيران ١٩٠٠ - ١٩٨٠، الثورات المعاصرة، القوى السياسية والاجتماعية، دور رجال الدين والعلماء، التسلح وسياسة التوكيل» تأليف مجموعة من الكتاب، إصدار مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت (ص ١١٣).

(٤٠) بريجنسكي المصدر السابق (ص ٧٢).

(٤١) نفس المصدر (ص ٧٤).

(٤٢) بريجنسكي نفس المصدر (ص ٧٨).

(٤٣) انظر مناقشة لأفكار بريجنسكي في، عوني فرسخ «الفكر الامبريالي ومخطط التفتيت» المستقبل العربي، عدد ٣٨ تاريخ ١٩٨٢/٤، الصفحات ١٢٣ - ١٣٠.

(٤٤) بريجنسكي نفس المصدر (ص ٧٣).

اشكالية الديمقراطية بين الواقع والطموح

غالب عامر*

هناك العديد من القضايا والموضوعات التي تفرض نفسها للتحليل باستمرار، ذلك أنه من الصعب تجاوزها، أو اعتبارها مرتبطة بوضع اجتماعي لمرحلةٍ تاريخيةٍ معيّنة، خاصةً تلك التي تتموضع في صلب حركة التاريخ، أو بالأحرى من محرّكاته الأولى.

وتبرز المسألة الديمقراطية المحتجبة عن واقع التحقق العملي عربياً، قضيّة تتطلب تحديد الموقف، وتمتلك راهنية متميّزة نتيجة الاحتجاب والمصادرة في واقع العسف والإستبداد، علاقة بين الحاكم والمحكوم من جانب، وفي حالة التخلّف الحضاري وإفرازاته من موروث تاريخي، وظواهر اجتماعيّة مرضيّة، تتمثل في الانتماءات مادون الوطنية، من اقليميّة وطائفية وقبليّة، وفي محدوديّة الاهتمام بالحريّة والديمقراطية من جانب الفكر العربي الحديث، هذه المحدودية التي لاتتلاءم والحاجة الملحة التي تعكسها إرادة الثورة الديمقراطية العميقة[1].

ولا ريب أن نقطة البدء، في البحث، تتمثل في أنّ قضية الديمقراطية في وطننا العربي، لاتعاني من أزمة مرحليةٍ تمرّ وحسب، وإنما يكمن جذرها في ذلك الغياب الشامل لمضمون الديمقراطية بشكلٍ عام، بحيث أصبح المواطن العربي يستشعر، أن المصير والمستقبل يرتسم وفقاً للصيغة التي تتحدد بها نتيجة معركة الديمقراطية وآفاقها المستقبلية.

بدءاً من هذه النقطة المحوريّة، يأخذ البحث منحاه في إثارة التساؤل الأول، عن ماهيّة الديمقراطية التي ننشد حضورها واقعاً لعلاقاتٍ اجتماعية - سياسية عربية، تشكل في كليّتها الرافع الأساس لتبلور وتحقق المشروع النهضوي في محاوره وحيثياته.

بغض النظر عن التعاريف اللفظية التي يلقي معظمها بإشكالية الديمقراطية على مصطلحي

---

* باحث من القطر العربي السوري.

«الشعب» و «الدولة»، فإنّ محوراً معيناً يرتسم عبر تاريخ النضال الانساني. والدروس المتعاقبة والكاشفة دائماً للثغرات مشكلّةً في مجملها إدانةً لمراحل سابقة في التاريخ. إن ذلك المحور يحدد بكيفيةٍ ما، الوعي بطبيعة الممارسة الديمقراطية ومؤداها، حيث يتشكل التمفصل الحقيقي لسدى ولحمة التكون المجتمعي المدني، بعيداً عن أشكال التذرر والتفكك الاجتماعي.

فديمقراطية ملاّك العبيد الاثينيّين، وديمقراطية دول المدن في العصور الوسطى، والديمقراطية البرجوازية، ومن ثُمّ الديمقراطية الاشتراكية، في هذا السيّاق التاريخي يتبيّن تعداد معانيها تبعاً للقوى الطبقيّة المختلفة، التي سعت إلى تحقيقها من وجهة نظر ومصالحها الخاصّة[٢].

دلالة المفهوم عربياً:

لسنا هنا بصدد استقصاء دلالة مفهوم الحرية والديمقراطية في التاريخ العربي، ممّا يتطلّب معه دراسة وصفيّة تحليلية تطول ويتشعب الحديث حولها، ولكننا، اختصاراً، نستطيع تثبيت عدد من النقاط التي أصبحت واضحةً في الفكر والممارسة:

أ ـ تجاوزاً، وابتعاداً عن دلالة مفهوم «الشورى» وما تتضمنه أحكام الشريعة الإسلامية في جوهرها، اتسمت الدول العربية الإسلامية، لما بعد الزمن الراشدي، بكونها أنظمة مستبدّة تعتمد التفرّد، والابتعاد في علاقة الحاكم بالأمة عن تحقيق الحد الأدنى من علاقات ديمقراطية حقة.

ب ـ إن موقف الأحزاب الإسلامية الراهنة، فيما تمارسه وماتدعو إليه، يناقض صراحةً، في صيغة العلاقات وطبيعة النظام وأسسه الفكرية، مفهوم الحرية والديمقراطية. وما هو قائم من توجهّات سياسية نابذة للتحديث والعقلانية وعلمنة المجتمع والدّولة لدى هذه الأحزاب وتفريخاتها المتعددة، ليس إلاّ دليلاً على طبيعة ذلك الموقف اللاديمقراطي السّلفي والرّجعي بآن[٣].

ج ـ إنّ تجنّب السّلفي وفق عالمه ومنطقه الخاص الحديث عن الديمقراطية، والتركيز بطريقة دوغمائية على مفهوم الشورى، يأتي تعبيراً عن طموحه «لاستعادة ذلك النمط من الحكم الذي يكون له فيه، بوصفه من أهل الحلّ والعقد، مركزٌ ونصيب. ويرى أن تطبيق الديمقراطية بالمعنى الذي تعنيه في إطارها المرجعي الأصلي، معناه تسليم الحكم للنخبة العصرية، التي أخذت تضايقه في كلّ مجال»[٤] وهو بعيدٌ كل البعد عن ساحتها الفكرية والايديولوجية وفي مواجهتها.

وفي إطار المغايرة، حديثاً، لتطور مفهوم الديمقراطية في سياقها التاريخي، يمكن تحديد جملة من العوامل والأسباب، التي يتم من خلالها استكشاف آفاقٍ جديدة منجدلةً على محور توظيف رؤيا نقدية ودراسة استدلالية للتجربة الإنسانية ودروسها، بما يسمح إبقاء ملفّ الحوار الديمقراطي مفتوحاً وفق أسس فكرية تمتلك العقلانية ناظماً لها.

١ ـ لقد بات واضحاً، أنّه من السّمات المميّزة للنضال العربي، من أجل الحرية والديمقراطية، ارتباط ذلك وثيقاً بالصراع الوطني ضدّ الاستعمار والقواعد الامبريالية في المنطقة، وفي ظروف الصراع التي ماتزال قائمة

لم يتهيأ للمسألة الديمقراطية أن تحتل موقعاً متميزاً، وخاصةً في مفهومها الليبرالي الغربي. «وما حدث بعد ثورة ٢٣ تموز الناصريّة، في تقدم الجماهير نحو ثورة وطنيّة ديمقراطية، امتزج في بدايته، في صيغة يصعب فصلها، الموقف الديمقراطي بموقف تطوّر الصراع ضدّ كافة الأساليب الحديثة التي طرحها الاستعمار على المنطقة العربية من جهة، ووعي الجماهير بكيفية تعميق النهج الوطني ـ القومي من جهةٍ أخرى. وما تزال هذه السّمة تمتلك مساحتها، في الموقف من الديمقراطية، معزولةً بشكلٍ تعسّفي عن ارتباطها العميق بضرورة التوجّه، داخلياً، وبشكلٍ متزامن للنضال ضدّ أشكالٍ من الحكم انبثقت من السيرورة التاريخية الاستعمارية، هذه الأشكال التي جاءت صورةً مشوّهة قزمه، في تعبيرها عن إرادة الغرب الامبريالي، الذي اطمأنّ إلى وجودها أسيرةً للنظام الرأسمالي، باعتبارها بذوره التي غرسها بطول أناة، قبل أن يحمل عصاه ويرحل من المنطقة العربية.

لقد تنبّه عبد الناصر لذلك، وقاد مرحلة نضالٍ لاهبةً، على مختلف الصّعد، كانت التنمية وجهها الأساسي، بحيث شكلّت في مجملها توجّهاً واضحاً لإعادة صياغة التاريخ العربي الحديث مستقلاً عن الإرادة الخارجية، وما تزال مسألة الإحاطة، في إطار رؤيا جدلية تاريخانية، لتشابك علاقات الظواهر الداخلية التي تشكل تحديّات للنضال الديمقراطي، متمفصلة مع المحاولات الدائمة لاستمرار الهيمنة الامبريالية، لم تصل إلى مستوى التحديد النظري الواضح والمتكامل.

٢ ـ لم تكن صدمة الحداثة، زمن الحملة البونابرتية وما أعقبها، ذات تأثيرٍ في اتجاهٍ واحد، فعلى الرغم من المشروع النهضوي لمحمد علي باشا في مصر، حقق الاستعمار قبل الثورة العربية الكبرى ١٩١٦ وبعدها، خطوات واسعة على طريق نسف جسور إعادة التواصل العربي مع التاريخ والتراث، تلك التي أضعفتها إلى حدٍ كبير قرون طويلة من التخلف الحضاري زمن الاحتلال العثماني، وصولاً إلى محاولة تثبيت قناعات معيّنة تنفي دور الحضارة العربية الإسلامية، وتجهيل الجماهير بحقيقة التطورات الإنسانية في العلاقة بين العرب والغرب»، ومحاولة تسييد شعورٍ عام بالدونيّة وعدم القدرة على الإبداع والابتكار.

ولا ريب أن أسلحةً كثيرة دعّمت هدف الاستعمار ذاك، لعلّ في مقدّمتها طبيعة العلاقات الاجتماعية التخلّفية، المقرونة بهيمنة استبداءٍ شرقي، هيّأ المناخ الملائم فيما بعد لسيادة الإقليمية المناهضة لاكتساب التقدم العربي مداه الجيوسياسي.

إن سياسة تقطيع الأوصال وإدانة التراث، وتصغير التجارب، بقيت نهجاً لقوىً سياسية معينة، ممّا واكبه محاولات تحويل الثقافة الإنسانية، والأطر الفلسفية، ومنها الفلسفة الماركسية إلى هياكل ايديولوجية، تطلب قسر الواقع على النظرية، بعيداً عن إدراك متطلباته الموضعية وسبل مواجهتها.

٣ ـ إذا كانت المفاهيم قد تعرّضت لنقدٍ واضح، فذلك لأنّ تطور الوعي بجوانبها المختلفة امتلك أبعاداً جديدة، فالتكلّس النظري أصبح عقبة تفترض تجاوزها الدائم، فالحرية تبدأ حين يتوقف الجهل والتجهيل عن الفعل، وتأثيره السائد على العقول في المجتمعات المتخلّفة، كذلك فإن الحريّة تبدأ حين يمتلك الإنسان مقياس عالمه، مجتمعه، تنظيمه، ذاته الفرديّة المتحررة، لأن «الحرية من الناحية البيولوجية هي فقدان الإرغام، ومن الناحية النفسيّة هي القدرة على الاختيار بين عدّة حلول، ومن الناحية الفلسفيّة هي

الوجود نفسه، لأن الموجود لايتحدّد إلّا من خلال حريّته»(٥)، ولا ريب أن الوعي العميق بطبيعة الواقع الاجتماعي العربي وتوضّعاته الطبقية، ومحاور الصراع، يطرح كيفية الانطلاق عملياً لتموضع المفاهيم الحقيقية للمسألة الديمقراطية.

وخلافاً لآراءٍ إرادوية تبغي قسر الواقع على النظرية، فإنّ مايميّز مجتمعنا العربي في نمط إنتاجه وعلاقاته، سديميته الطبقية، كواقعٍ معطى لايمكن إغفاله، في الجانب المادّي الإنتاجي، وفي درجة الوعي الفكري بطبيعة الانقسامات الطبقية، وبدرجة الشعور بالاستغلال والاضطهاد. إضافةً للسّمات اللاوطنية المعادية للديمقراطية، للتحالف المضاد لحركة الثورة العربية.

إن ذلك كلّه وغيره يقتضي تحديد ماهية الديمقراطية، التي تستهدف توجهاً تقدمياً استكمالاً لتحقق أبعادها ومضامينها الإنسانية، ففي واقع العالم الثالث وسيطرة البرجوازيات الطفيلية الرثّة والتابعة، لايمكن بناء وحدة وطنية في حضور محور القوى الرجعية في مركز القرار السياسي. ومن هنا يتبدّى تحوّل دلالة المفهوم للثورة القومية الديمقراطية، لعصر مابعد الليبرالية، باعتباره مهمة القوى صاحبة المصلحة الحقيقية في التغيير الثوري بآفاقه الاشتراكية.

وإذا كان علينا أن ندرك أن الواقع لايمكن أن يكون تجسيداً كاملاً لمجمل التصورات والقيم الإنسانية التي نطمح لتحقيقها، فهذا لايعني أن هذه التصورات والقيم بعيدة عن أهمية التمسّك بها والدفاع العنيد عنها(٦).

٤ ـ لايمكن للحديث الايديولوجي، أن يستجرّنا إلى إغفال، محاولات التجذّر الإقليمي الراهنة للدولة القطرية وأجهزتها المختلفة، وانحباس الديمقراطية في عنق زجاجة التجزئة وأشكال التحصّن الإقليمي التي تتمترس خلفها الأنظمة المعادية للحرية والديمقراطية.

فوحدة الأمة العربية المتكوّنة بقوة التاريخ والحضارة والهوية القومية، التي لم تتحقق حديثاً في دولة قومية ومؤسسات، تبقى الحامل الجيوسياسي لتحقيق المسألة الديمقراطية، ذلك أن التجارب الإقليمية كانت ومازالت بفعل الواقع والعوامل الذاتية والموضوعية محاصرةً لذاتها في بوتقة الأفق الضيّق، والعاجز عن مواجهة التحدّيات الخارجية، وغير قادرة على تجذير مرتكزات ديمقراطية حقّة.

درسٌ جديدٌ على الطريق:

في الحركة التاريخية لتفاعل الإنسان مع الوجود ومعطيات الحضارة الإنسانية، وفي لحظة إبداعيةٍ ما، تتبدى الدروس كاشفةً للثغرات والأخطاء ضمن سيرورة التجاوز الدائمة والمستمرّة.

ولسنا هنا بصدد تثبيت موقفٍ ما، يعتمد الحداثيّة المرحلية ناظماً له، كذلك الموقف الذي يرى في «البيريسترويكا» السوفييتية شكلاً من الإدانة غير المباشرة للماركسية ـ اللينينية في جانبها النظري والتطبيقي، أوفي اتخاذ «البيريسترويكا» متكأ لتصويب مواقف ايديولوجية كانت في موقع الجدل الذي يتضمن محاولة تصغيرها دون اعتبار لجوانبها. فالموقف الديمقراطي يقتضينا النأي عن الخوض في صراعات

دوغمائية لاطائل تحتها، ولا يتبين في انطلاقها ومستقرها أنها تريد للتجارب الانسانية أن تمرّ في بوابة نقد العقل النظري والعملي بآن.

وفي المنظور التاريخي، في ارتباط التجربة بتطوراتها الذاتية، والفكر بتحديد المسافة بين الواقع وذاته، وفي ديناميكية العامل الذاتي حاسماً في التقييم وتعديل المسار، فإن الملامح الأساسية للبيريسترويكا لم تكن منفصلة عن سياق التطورات منذ الثورة البلشفية ١٩١٧، وما تحقق من إنجازاتٍ عملاقة، وما واكبها من تراكماتٍ لأخطاء مثّلت المرحلة الستالينية أبرزها وأهمها في وضع نقاط الانحراف على حروفه.

وما كان في البرامج السياسية للعديد من الأحزاب الشيوعية العالمية كالحزب الشيوعي الايطالي، والفرنسي، والاسباني، وكذلك التجارب الاشتراكية الأخرى، ما يشير صراحةً إلى ضرورة تحقيق وقفةٍ ناقدة وشاملة تضع التجربة ومرتكزها الفكري، أمام مراجعة تدفع بالعملية الثورية قدماً في إغناءٍ دائم ومستمر.

وفي الامتداد الزماني لحركة التاريخ، تتبدّى ضرورة الولادة للجديد من رحم القديم في الدورة الأقصر عند بلوغ مرحلة النضج، حيث يتمثّل التجديد قوة ومضاءً للقديم. وفي امتداد العالم وحدة وتنوع، وفي الطبيعة التناقضية للداخلي والخارجي ليس ثمّة ثنائية واحدة ووحيدة، فتجربة الحياة الإنسانية في تميّزها بالتعقيد المتشابك، أغنى من النظرية تجاوزاً لمحاورها نحو أبعادٍ جديدة.

ثمّة، إذن، نقطتان محوريّتان تمثّلان تحديداً لما يجب أن يكون، من امتلاكٍ لآفاقٍ واسعة، عند التصدّي للبحث في التجارب الإنسانية عامّة، وفي التجربة الاشتراكية وليدة العصر الحديث بوجهٍ خاص:

أ ـ لاريب أن الدّروس الإنسانية متمفصلة عضوياً مع جذورها التاريخية، وبالتالي فإن البيريسترويكا وليدة جذرها التاريخي في نموّه وتطوره، ومن ثمّ تحوله مما هو بالقوة إلى ماهو بالفعل في لحظة تاريخية معينة، وفي هذا السياق التاريخي وليس خارجه أو ارتداداً عنه، نفهم ولادة الدعوة إلى إعادة البناء، بما تحمله من مشروعٍ عام وشامل لتحقيق تغيرات أساسية في الفكر والممارسة بآنٍ واحد.

ب ـ إنّ الوعي المطابق للواقع وحيثياته التاريخية، وتحديد المسافة بينه وبين ذاته في الكشف عن الطبيعة الجدلية الوثيقة، الخلّاقة والمبدعة، لوحدة الفكر والممارسة يفترض اقصاء الرؤيا أحادية الجانب، مولّدة إسقاط الفلسفة في حضيض الايديولوجيا الدوغمائية، وبالتالي فإنّ تمثّل وتجاوز الماركسية لمعطيات الثورة البرجوازية، وما قدمته الليبرالية للإنسانية من إنجازات فكرية وعلمية وتطورات عاصفة، وما نتج عن تلك الثورة في تناميها الرأسمالي العالمي من استطالات سرطانية لاشكالٍ حديثة من الاستغلال والاضطهاد، إن هذا التمثّل والتجاوز لايعني الغاءً، أو التقليل من أهمية الإنجازات الإنسانية المتقدمة على ماسبقها من عصورٍ ظلامية كان الاستبداد وجهها الأساسي.

وانطلاقاً من الوعي العميق لطبيعة الأحداث ومنطق الأشياء، وتجاوزاً للعديد من أطروحات الماركسية الأرثوذكسية العربية، التي جعلت من البحث في (البيريسترويكا) مناسبة لاعادة إنتاج الهجوم الدوغمائي على هذا التيار أو ذاك، من التيارات الوطنية والقومية التقدمية، بدلاً من التقدم لممارسة نقد ذاتي شامل، فإنه يمكن أن نحدّد بوضوح سبيل الفهم والتمثّل للدروس الانسانية التي تشكلّ انعطافات هامة في التاريخ الانساني، وتوظيف ذلك عربياً بدرجةٍ عالية، ولا ريب أن البيريسترويكا هي هذا الدرس

الجديد الهام على الطريق، على الرغم من اختلاف الآراء حولها، وخاصة ذلك الخط الجديد للسياسة الخارجية، والموقف من حركات التحرر العالمية، وفي مقدمتها الثورة الفلسطينية، هذا الخط الذي يهدّد الثابت الاستراتيجي والمبدئي في الموقف من الحركات العنصرية في العالم، وفي مقدمتها الكيان الصهيوني المستلب للحق العربي، والذي يشكل تهديداً جدياً ومباشراً للسّلام العالمي:

١ - ليس هناك من حلٍ للمسألة الديمقراطية، خارج إطار مجموعة القيم الديمقراطية السياسية والاجتماعية، وفي إطار تلازم وتزامن جدلي وثيق بين السياسي والاجتماعي. وبذلك تمتلك الديمقراطية امتيازها في الأولوية أو بالأحرى راهنيتها وضرورتها الملحّة عربياً، إنهاءً لواقع العسف والاستبداد، وإلغاءً لدور أجهزة القمع، أداة العلاقة الراهنة بين الحاكم والمحكوم.

ذلك أن دمقرطة المجتمع وعلمنته لابدّ وأن تمرّ عبر نقدٍ شامل لكامل الموروث الثقافي والأطر الناظمة له في هيئة معتقداتٍ دوغمائية، تشكلّ قاعدة العطالة الاستبدادية، مورّثة التأخر التاريخي الذي يتجاوز الاقتصاد الى السياسة والثقافة والتكوّن المجتمعي برمّته.

٢ - اذا كانت الحرية والديمقراطية، تتمثل أولاً في اطلاق الحريات العامة للمواطنين، وسيادة القانون، والعقلانية، وتنظيم العلاقات الاجتماعية، بما يضمن تحقيق نقلةٍ نوعية من موقع الولاءات مادون الوطنية، إلى موقع المجتمع المدني في امتلاك أسس الحداثة والتحديث في تكوّنه وتطوره، فإنه لايمكن أن يتم ذلك، مع الأخذ بعين الاعتبار الامتداد الزماني والتطور التاريخي للعالم والإنسان - دون أن يواكبه بناء علاقات اجتماعية/ اقتصادية تستبطن الأبعاد الحقيقية لكرامة الإنسان، في إنهاء علاقات الاستغلال والاضطهاد (موروث العالم الرأسمالي). وبالتالي فإن الرؤيا الكلاسيكية التي تفصل بين «الحقوق العامة للمواطنين» وأبعادها الاجتماعية أو بالأحرى «الحقوق الطبقية للكادحين» لم تعد قادرة على الثبات في إطار ثنائية المصفوفات التاريخية ومرجعيتها السياسية في أنظمة الحكم المختلفة. فالتراتب التطوري يبحث في عصرنا عن ضرورة تجاوزه، لتمتلك حركة التاريخ ديناميتها الجدلية الحقّة.

إنّ مفهوم، التمثل - التجاوز، ذاك يفترض، إضافةً لنقدٍ واضح وممنهج لما تمّ بناؤه من علاقات إنسانية، إعادة إنتاج القيم الديمقراطية التي غرستها النضالات العنيدة للشعوب، من خلال البحث عن مرتكزاتها المادّية في انتاج وتطوير علاقات اشتراكية علمية، تشكل استبدالاً تاريخياً وإنسانياً لواقع الاستغلال الطبقي المحلي والامبريالي العالمي المهيمن على مسار وحركة التاريخ الانساني طوال القرون الطويلة الماضية.

إن إشكالية التوقف بين قطبي الثنائية (ليبرالية - اشتراكية) على الصعيد النظري، تبرز في حصر الفكر في بوتقة النظرة أحادية الجانب، التي ترتكز على أسس فكرية نسقيّة، أو بالأحرى مذهبية فلسفية محاصرة لذاتها في مقولات كلاسيكية من مثال مقولة جون لوك في الحرية(*)، ولكنها الإشكالية التي تجد حلّها نظرياً وعملياً بآن، في البحث العميق لطبيعة العلاقات الاجتماعية، بعيداً عن الفصل الزائف بين السياسة والاقتصاد والفلسفة، والهادف أصلاً لتطويع السياسة العامّة للدولة وأجهزتها ومؤسساتها المختلفة في اتجاه المحافظة على مظاهر الجور الاجتماعي وركائزه المادية.

لذلك فإن الموقف الديمقراطي التقدمي يقتضي الإحاطة بمجمل الإنجازات التاريخية لنضالات الإنسان التحررية في كلٍ متكامل، بعيداً عن وضع الحريّة في إطار المطلق المجرّد المهوّم في الفراغ، والنابذ لتحققاتها العملية على صعيد الواقع من جانب، وإبعاداً عن إحالتها إلى جانب معيّن من جوانب الحياة الإنسانية، والمفصول عن سياقه، مما يترتب عليه سقوط الديمقراطية رهينةً للثنائية الكلاسيكية «ديكتاتورية الرأسمالية - أو النموذج الستاليني باعتباره نهجاً مولوداً في رحم ديكتاتورية القمع الثوري وليس المشروعية الثورية».

٣ - لقد أظهرت البيريسترويكا بوضوح، الخطأ المنهجي، في محاولة تضبيع الخاص المتميّز في إطار الكونيّ الشامل وعلى حسابه، أو بالأحرى تهميش الاختلاف والتمايز في التجارب الإنسانية من أجل تحقيق انتقالٍ قسري إلى ماهو عالمي، وكأن واقع المجتمعات الانسانية مكانٌ إقليدي متجانس في جميع أجزائه. وبذلك يصطدم الفكر بطبيعة الأشياء ومنطقها الداخلي. فالقول بأولوية الممارسة على النظرية، ورفض مفهوم النّسقيّة المغلقة لما هو نظري، على أن يكون المرجع الأول هو الحقل الاجتماعي(٧)، مسائلَ محوريّة لم تحظ باهتمامٍ خاص. وبذلك تتحوّل الفلسفة في تطبيقاتها العملية إلى ايديولوجيا تستبطن تعميات وعطالة استبدادية.

وعلى الرغم مما تكشف من ثغراتٍ وأخطاء - ومنها الموقف الكلاسيكي من المسألة القومية - فما تزال العديد من القوى الماركساوية العربية تتمترس خلف موقفٍ ايديولوجي عصبوي من التيار القومي التقدمي على السّاحة العربية، وتدّعي بنفس الوقت أنها طوّرت من مواقفها، في ضرورة حل المسألة الديمقراطية أولاً، ولكنها - على مايبدو - لاتدرك كيفية الحلّ في الممارسة الثورية والمرتكز الجيوسياسي.

إن الحلّ المفتاحي لتحرر الإنسان وتحريره من الاغتراب، يكمن في امتلاكه القدرة على الاسهام في بناء مجتمعه وفق صيغةٍ تحددها طبيعة التحرر ذاتها، وليست خاصية الهياكل الايديولوجية (مسبقة الصنع)، ولعلّ ذلك مايشير إليه البعد الأساسي لحق الشعوب في تقرير مصيرها، والذي يعني في أهم مايعنيه، استقلالية الشعوب في بناء دولتها في ساحتها القومية الواحدة.

وحتى لايعق في وجهنا غضنفر من أصحاب «العدمية القومية» الذين تقطر ألسنتهم وأقلامهم حقداً على التيار القومي التقدمي عامة، والتجربة الناصرية بشكلٍ خاص، أولئك الذين تمّ تدجينهم في إطار الأنظمة الإقليمية «باعتبارها أنظمة وطنية!!» فإننا نودّ الإشارة فقط إلى أهمية ومدلول الحدث في الخلافات الحدودية، الذي تفجر عنفاً واكتسب مساحة جماهيرية واسعة بين أرمينيا واذربيجان.

٤ - مايدخل في باب الإشكالية - ونهج إعادة البناء في الاتحاد السوفياتي، يسير بخطىً ثابتة - أن الثوابت الاستراتيجية للسياسة الخارجية تتعرض لهزة عميقة محفوفة بالمخاطر الكبيرة، على الرّغم من أن الخط الناظم للسياسة الامبريالية العالمية مايزال قائماً ويزداد عنفاً وشراسةً، في الذهاب بعيداً لمحاصرة حقوق الشعوب المستلبه، والسياسة الأمريكية من القضية الفلسطينية خير دليلٍ على ذلك.

فعلى الرغم من الأهمية القصوى لوقف سباق التسلّح، وإيقاف إنتاج أسلحة التدمير الشامل التي تعرّض بقاء النوع الإنساني للخطر، هذه السياسة التي حققت نجاحات كبيرة، فإن الإشكالية تتمثّل في

عدم القدرة على الوصول إلى معالجة جذر معادلة الصراع الدولي والكامنة في بنية التفكير الامبريالي ذاتها، والمعبرَّ عنها في السعي الدائب للحصول على المكاسب عن طريق التوسّع وزيادة قدرات وفاعلية البؤر العدوانية المنتشرة في مواقع عدّة، وأهمها (الكيان الصهيوني) القاعدة العدوانية العنصرية المتقدمة على الأرض العربية.

لذلك فإن المسافة كبيرة بين النهج الإصلاحي المتبّع والمعالجة الجذرية، بين التكتيك السياسي والاستراتيجية الدولية لقوى وأنظمة التحرر والاشتراكية، ومن هنا تبدو الأهمية البالغة لعدم تغليب التكتيك على الاستراتيجية، لأن لذلك آثاره المدمّرة التي ترتسم في أفق المستقبل جليّة واضحة.

فإذا كان لتقليص حجم الأسلحة التدميرية ومدى انتشارها أهميته المميّزة، فلا بد وأن يتواكب ذلك مع موقف حاسم يدفع في اتجاه انهاء الموروث الامبريالي، وما تمخضت عنه الحروب العالمية السابقة من اشكال الإعداد لحروبٍ قادمة، وما قام على قاعدتها من مشروعات معادية للشعوب، يمثل المشروعُ الصهيوني أبرزها وأعنفها شراسةً ووحشية.

وما يُطرح من «تسويات» تهدف إلى التصالح والاعتراف باستمرارية الوجود لمشروع «الدولة التوراتية» ليست في المحصّلة إلاّ تسويات تجري خلف سراب سلامٍ موهومٍ وزائف، وقائم على اغتصاب الحق الوطني والقومي لأمتنا في أرضها، ومحاولة إلغاء لحقِّ الشعب العربي الفلسطيني في تقرير مصيره في وطنه المستلب بقوة العدوان.

ثمة، إذن، ماهو أبعد مدىً من «السّلاح ـ الأداة» الذي ينتجه أو يستورده المعتدي، ويتمثّل في طبيعته ومشروعاته العدوانية وعلاقاته التناقضية مع الوجود الإنساني ومبادىء حقوق الإنسان ذاتها. إضافة إلى أن مايمكن تدميره من أسلحةٍ ومعدّات في سنوات وفاق دولي، يمكن إعادة إنتاجه في أيامٍ محكومة بلحظة صراعٍ متفجرة تحكمها لاعقلانية المصالح الامبريالية المتنامية.

ملاحظات لابدّ منها:

بين جدل العام والخاص، وبعيداً عن مزالق الانصياع للشيء، ومايمكن أن يتعارض معه بين عشيةٍ وضحاها، نتيجةً لتبعيةٍ فكرية أو سياسية ذاهلة لاتمتلك وعياً نقدياً، وفي إطار رؤية تحليلية نقدية للواقع العربي الراهن، في مؤسساته الاجتماعية وقواه السياسية وأنظمة الحكم القائمة، فإنه يمكن رصد إشكالات عدّة، تشكلّ في معظمها محدّدات لانطلاقة حضارية نحو ممارسة ديمقراطية حقة:

١ ـ إن طبيعة العلاقات القائمة بين القوى الوطنية، وفي داخلها، ومع الجماهير، ماتزال محكومة بمجموعةٍ من العوامل التي تجعل منها بعيدة عن إمكانية الدفع بالديمقراطية إلى مواقع التحقق الفعلي، لعلّ في مقدمتها ماهو واقع في هشاشة التجربة التنظيمية العربية، والتي ينظر إليها لدى الكثير من القوى السياسية على أنها محض علاقة تكنيكية، في حين أنها مسألة فكرية معبّرة عن طبيعة الدليل النظري وأبعاده الايديولوجية بالدرجة الأولى، إضافة إلى الطبيعة البنيوية لهذه القوى، وما تخللها من أمراضٍ اجتماعية

منبعثةٍ من موروثٍ تاريخي تخلّفي، ومكتسبة طابعاً فاشياً لدى القوى الظلامية، حيث يتبلور ويبرز ذلك واضحاً في حال الوصول إلى مركز القرار السياسي، والتموضع في أجهزة الدّولة ومؤسساتها المختلفة، ويتمّ التعبير السياسي والاجتماعي عنه بسيادة التفرّد والانفراد بالسلطة، وإقصاء الطرف الآخر ومحاولة إلغائه. ولاينحصر ذلك فيمن وصل إلى الحكم وبنى دولته الإقليمية الأمنية، وإنّما يتعداه إلى قوى وتيارات، تشكل في توجهاتها ومحاولة فرض منطقها الايديولوجي الدوغمائي على غيرها، تهديداً لما يرتسم في أفق المستقبل من طموحاتٍ وتغييراتٍ مدنيةٍ حديثة.

من هنا، يبدو واضحاً أن حلّ المسألة الديمقراطية يستبطن مهاماً متعددة ومتشابكة، تتضمن تغييراً لأنماط من التفكير السائدة والمهيمنة في العديد من المواقع والبنى الاجتماعية والسياسية، وترتسم نقطة البدء في ضرورة توسيع الحوار الديمقراطي بين القوى والعناصر الوطنية على امتداد السّاحة القومية. والابتعاد عن حصرها في إطار فئاتٌ أو مجموعاتٌ محدّدة.

لاريب أن حدود قيود التجزئة وأسوارها الإقليمية تشكّل عقبةً كأداء على الطريق، ولكن المهام القومية التقدمية، تفترض تجاوزها بصيغٍ وأشكال متعددة، وصولاً إلى بناء أسسٍ فكرية وسياسية واضحة لتحالفات وطنية قومية تتجاوز أطر النظم ومؤسساتها الهيكلية المهيمنة، والسبيل إلى ذلك يكمن في تجاوز التشكيلات الإقليمية وهمومها، نحو بناء تشكيلات قومية تقدمية تدرك أبعاد ومضامين المشروع النهضوي العربي، وآفاق تحوّله وسيرورته واقعاً حياً معاشاً.

٢ ـ في ظلّ ظروف ظلامية منبعثةٍ من جوف التاريخ، في شروطها الذاتية وإعادة إنتاجها، ترسّخت في ذهن المواطن العربي أسس تعارض بين السّلطة السياسية ومؤسساتها، وما يجب أن تكون عليه علاقات اجتماعية مدنية حديثة، قائمة على أساس الحرية والديمقراطية.

ولا ريب أن نزع استمرارية هذه الإشكالية، مولّدة سلبية الجماهير، يبدأ أساساً في خضم عملية استبدالٍ تاريخي، تحقق نظاماً للحكم يعتمد في استقراره وتقدمه على مجموعة القيم والتقاليد الديمقراطية، التي أرست أسسها الإنسانية عبر نضالها الذي امتدّ قروناً طويلة.

ثمة، إذن، في المشروع النهضوي وآفاقه المستقبلية، تبرز ضرورة البحث في ماهية هذا النظام الذي يشكل ناظماً لفعل وتفاعل الجماهير في انتقالها إلى المركز، لبناء حركة التاريخ ومرتكزاتها الحضارية.

وتتبدّى إشكالية البحث هذه، في مقاربة الواقع، بأنها تتم في ظلّ واقع التجزئة المسكة بخناق مايمكن أن يحدث من تحوّلات مجتمعية على امتداد الوطن العربي، فالعلاقة التناقضية بين التقدم الحضاري والإقليمية، توضح أنه لايمكن لنظامٍ استغرقته حدوده الإقليمية في نهج التصالح معها والتمترس خلفها، أن يبني على أرضٍ قطرية وجزءٍ من الشعب المعزول عسفاً عن أمته ومجتمعه، علاقات تتضمن إمكانية التحوّل إلى تلاحمٍ مجتمعي حقيقي، إضافة إلى أنه إذا كانت التنمية بمفهومها الواسع تشكل القاعدة والمرتكز «فالإنسان ليس مجرد عاملٍ من سائر عوامل التنمية، بل أساسها. ومن نافلة القول أن التنمية هي تغيير كلّي في النظرة إلى العالم»[٨] وهذا يفترض أساساً أنه ليس هناك من تنمية حقة بلا تلاحمٍ قومي. فبلدان العالم الثالث ـ ومنها وطننا العربي ـ بحاجةٍ إلى قيادةٍ سياسية قادرة على أن تجعل شعوبها ترتقي باسم

المصلحة القومية العليا اتخاذ موقف التشكيك إزاء السلوكيات القديمة، والسلبية، والجمود القديم، وأشكال التضامن القديمة.[9] وتأسيساً على ذلك، تتبدى اهمية قيام نظام وطني قومي تقدمي يشكل القاعدة والمرتكز، في النهج والمسار السياسي والعلاقات مع الجماهير وقواها، لانطلاقة قومية منفلتة من عقال الواقع الاقليمي وتجلياته القمعية والتخلفية.

٣ ـ ونعود للقول: إن موضوعة التأخر التاريخي، التي تتجاوز الاقتصاد وأنماط الإنتاج، إلى الثقافة والسياسة والتشكيلات الاجتماعية السائدة والصانعة للحدث السياسي في زمن التردّي الذي نعيش، تقتضي تمثلاً لأبعاد التخلف الحضاري وتحديداً لنواظم التجاوز، حيث تفترض بدورها الفهم العميق لأولوية الممارسة على النظرية.

وفي الموقف الديمقراطي، فإن ارتياد مساحة الموقف وحقله المتميز، يعني فيما يعنيه امتلاك القدرة على تحمل المسؤولية في الفكر والممارسة، وفي امتلاك زمام المبادرة خارج إطار حدودها وقيودها وفي مواجهتها.

وتأكيداً على قول غورسدروف: إن المرء «ينال الحرية التي هو أهل لها، والتي هو قادر عليها»، إن الحرية، بما هي امتياز إنساني، في تموضعها في طبيعة التكون المجتمعي، تمتلك أبعادها الحقيقية، انتقالاً إلى جعل مفهوم الديمقراطية متحوّلاً بالممارسة الواعية، مما هو بالقوة إلى ماهو بالفعل، باعتباره التقليد الذي تنجدل عليه مجمل العلاقات الاجتماعية، وبهذا تتبدى كونها مسألة جماهيرية تفترض حاملها الاجتماعي المتمثل في الكتلة التاريخية للأمة في مفهومها الحديث.

لذلك فإن معركة الديمقراطية تقع في وسط ماهو أشمل منها، ومرتبط بها في علاقة جدلية وثيقة، تمتدّ إلى المهام المعقّدة والمتشابكة لموضوعة تحديث المجتمع بأسره.

١٩٨٩/١٠/١٨

الهوامش والمراجع

(١) انظر: علوش، ناجي: اشكالية الحرية والديمقراطية في الفكر العربي الحديث، مجلة الوحدة، العدد ١٢، السنة الأولى، أيلول (سبتمبر) ١٩٨٥ ص ٣٥

(٢) مرقص، الياس: الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن ص ١٨٠

(٣) علّوش، ناجي: مرجع سابق ص ٤٠

(٤) د. الجابري، محمد عابد: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، بيروت، دار الطليعة ١٩٨٢ ص ٩٤

(٥) موسوعة الهلال الاشتراكية ـ مطابع دار الهلال، يوليو ١٩٦٨ ص ١٩٤

(٦) د. البيطار، نديم: الديمقراطية بين الواقع والمثال، مجلة الوحدة، العدد ١٢ مرجع سابق ص ١٤

(٧) انظر: د. درّاج، فيصل: الماركسية بين العلم واللاهوت (ملاحظات حول دلالة الدوغمائية) مجلة النهج العدد ٢٣/ ٢٤ ص ١٨٨

(٨) بابروك، بول: «مأزق العالم الثالث» الترجمة العربية ص ١٥٠

(٩) بايروك، بول: المصدر السابق ص ١٤٨

* يرى جون لوك أن «حرية الانسان الطبيعية هي أن لايكون خاضعاً لأية قوةٍ عليا على الأرض، وألا يقع تحت إرادة أي إنسان أو سلطة تشريعية، ولا يكون لديه سوى قانون الطبيعة قاعدة يعمل بها».

ملاحظات حول استراتيجية تطوير العلوم والثقافة في الوطن العربي (البنية العامة)

معن النقري*

لقد كان مشروع الاستراتيجية المذكورة، خلاصة عمل كبير بمشاركة وإشراف لجنة من الاختصاصيين العرب، تشكّلت في بدايات الثمانينات، وطرحت مشروعها للمناقشة في المؤتمر العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم /م. ع. ت. ث. ع/ والذي انعقد في تونس نهاية سنة ١٩٨٧.

وقد كان الاطلاع على الاستراتيجية إجمالاً ـ وهي مكوّنة من حوالي ٤٣٠ صفحة ـ، والقيام بتحليل هيكلها من خلال فهرسِها العام قبل وبعد موازنتِه مع الفهارس التفصيلية والنص في الداخل، كان هذا مثاراً لمجموعة من التساؤلات التي يتوجب تسجيلها، نظراً لأهمية وخطورة الموضوع قيد المناقشة، وهدفُنا من ذلك هو السعي إلى مزيد من الوضوح والدقة والبلْورة والجدّية في طرح المسائل الهامة المتصلة بالمصير العربي.

يُلاحظ منذ البداية ترتيب العناوين داخل الفصول بطريقة الأرقام بحيث يتداخل الأساسي والأعمّ مع الثانوي والأخصّ، ويحتاج المرءُ الى جهد إضافي لإعَادة فرْزها وترتيبها بالصورة التي تحفظ لها تسلسلها المنطقي، وتجعلها تُفصح عما هو مقصود منها في الأصل.

إن القراءة الإجمالية لبنية الاستراتيجية في فهرسها العام تُقدّم لنا الهيكل التالي لها:

١ ـ الفصل الأول: مدخل عام حول العلوم والتقانة والمجتمع.

٢ ـ الفصل الثاني: دور العلوم والتقانة في التنمية.

* باحث من القطر العربي السوري.

٣ ـ الفصل الثالث: الواقع العربي العلمي والتقاني وبيئته.
٤ ـ الفصل الرابع: مستقبل العلوم والتقانة في العالم.
٥ ـ الفصل الخامس: الاستراتيجية الإجمالية لتطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي.

وإذا قارنّا عنوانَ الفصل الخامس بعنوان الدراسة كلها ـ أو العمل الجماعي الذي نعالجه الآن ـ نجد مايشبه التطابق بينهما، فالعنوان الأصلي مُرجَع بصورة شبه كاملة وحرفية إلى تسمية الفصل الخامس وحده، وهذا مايثير تساؤلاتٍ منذ البداية حول منطق البحث وصياغاته!!

ثم ننتقل إلى الفصل الأول، وهو مدخل عام، لماذا يكون مقتصراً على العلوم والتقانة والمجتمع، حين يقتضي الالتزام بموضوع الدراسة ككّل أن يُعرِّف المدخل بأهم عناصرها، والتي فيها «الاستراتيجية» و«الوطن العربي» في العنوان العريض ذاته؟

إن قضايا المجتمع إجمالاً أعمُّ وأوسعُ من قضايا التنمية وحدها، وهذا مايبدو جلياً من منظور مكاني ـ زماني: فالتنمية جانب تاريخي زمني، وهي جزء فقط من المكونات الأشمل في حياة المجتمع، والتي فيها أيضاً الجانب الجغرافي البنيوي (المكاني)، ومن هذه الزاوية يبدو تسلسل الفصلين الأول والثاني منطقياً..

إلاّ أن متابعة لهذا المنطق حتى نهايته، وفي انسجام موضوع الدراسة ككل تقتضي الكلام ـ أيضاً في فصول مستقلة، (وهي غائبة هنا)، عن علاقة العلوم والتقانة بالمجتمع العربي والتنمية العربية تحديداً، وهي موضوعات يُعوضها لا الفصل الثالث ولا الفصل الخامس، لأنهما مختلفان عنها في موضوعيهما المتميزين.

وعلى الرغم من وجود «ملموسية» كهذه في الفصل الثالث حول «الواقع العربي العلمي والتقاني وبيئته» إلاّ أن تفاعل هذا «الواقع» مع المجتمع والتنمية يبدو مغفلاً تقريباً، عدا كون التسمية تشير إلى الجانب السكوني (المكاني) غير التنموي، حتى في واقع العلم والتقانة ذاتهما وبمفردهما. ونحن نجد من النافل إضافة كلمة «وبيئته» إلى الواقع.. العربي هنا، ونفضّل الاستغناء عنها تماماً، لاسيما وأن «الواقع» هو الذي يكون عادة «بيئة» لغيره. كما كان من الأفضل الحديث عن «واقع العلم والتقانة» بدلاً من الحديث عن «الواقع العلمي والتقاني»، خصوصاً وأن التسمية الأخيرة تثير إشكالات مرتبطة بمدلولات مقولة «الواقع» في الفهم المادي للتاريخ، التي تعتبر مقولة «الواقع الاجتماعي» إحدى مكوّناته الأوَّلية الهامة.

أمّا كلمة «بيئة» فأنا أعتقد شخصياً أنه يفضّل استخدامها بالمعنى الإيكولوجي الطبيعي فقط، وأعتبر انتشار استخدامها في العربية بمعان اجتماعية ضرباً من الأخطاء الشائعة في الاصطلاح والمصطلحات، وكلمة «وسط» هي التي تعبّر بصورة أدقّ عمّا يقصد من كلمة «بيئة» في استخدامها الشائع المغلوط، لأن الوسط هو الذي يمكن أن يكون طبيعياً أو اجتماعياً حقاً. والخلاصة: كان من المناسب استخدام صياغة للعنوان بالمعنى التالي مثلاً: واقع العلم والتقانة في الوطن العربي.. وتفاعلهما مع الوسط..

ثم ننظر الى الفصلين الثالث والرابع ـ من حيث التسلسل ـ ألم يكن من الأفضل ترتيبهما عكس ذلك بالحديث عن العلم والتقانة في العالم ثم في العالم، العربي / أو الوطن العربي /؟ أي بتبديل موقعي الفصلين بدءاً بما هو أعمّ؟ وهنا تتكشف بعض الجوانب المهملة لدى مقابلة البعدين «الواقعي» و«المستقبلي» لهذه المسائل، إذْ يبدو واضحاً إغفال الكلام هنا عن «واقع العلم والتقانة في العالم» وكذلك عن

«مستقبل العلم والتقانة في العالم / الوطن / العربي» حتى ولو بصورة أوّلية تسد الثغرات أو تزيل التشوهات في بنية الفهرس.

كما أن نظرةً إجمالية إلى الفصول الأربعة الأولى هنا، تجعلنا نفرزها في مجموعتين: أولاهما (الأول والثاني) تتحدث عن تفاعل وتأثر العلم والتقانة مع المجتمع والتنمية بصورة عامة، وثانيهما (أي الفصل الثالث والرابع) تتحدث عن واقع ومستقبل العلم والتقانة في الوطن العربي وفي العالم ـ على الترتيب. ولانخطىء إذا اعتبرنا المجموعة الثانية أكثر بساطة وتجانساً من الأولى، وكان البدء بالأبسط مقدمةً لتسهيل الكلام على تأثر وتفاعل عناصر ومكوّنات ومتغيرات متعددة متنوّعة، أي أن الفصلين الثالث والرابع ـ بعد أن يُبادلا فيما بينهما، وبعد أن تُسدَّ الثغرات المتصلة بهما ـ يكون من الملائم تقديمُها على موضوعات الفصلين الأوّل والثاني التي يتوجَّب إكمالها بدورها حسب الملاحظات التي ذكرت في مكان سابق، مع الاحتفاظ بأولوية مدخل عام يُناقش كافة المصطلحات المتصلة «بالاستراتيجية» الحالية.

والخلاصة، ممّا سبق أن الترتيب المنطقي للفصول يكون أكمل وأكثر قبولاً لو تضمّن الموضوعات التالية مرتبةً كما يلي:

أولاً: مدخل عام: يُعرِّف أو يعرِّف بـ: العلوم والتقانة والمجتمع والتنمية والاستراتيجية والوطن العربي..

ثانياً: الحديث عن واقع ومستقبل العلم والتقانة في العالم وفي الوطن العربي.

ثالثاً: الحديث عن تفاعل العلم والتقانة مع المجتمع والتنمية عالمياً وعربياً.

رابعاً: الحديث عن الاستراتيجية المطلوبة هنا، والتي يلزم أن تحتوي ضمناً على خلاصة تقويم واقعي ـ مستقبلي للعلم والتقانة في الوطن العربي ولبعدهما الاجتماعي ـ التنموي عربياً، وهكذا تأتي هذه الاستراتيجية تركيباً للمقدّمات الأولية السابقة وخلاصة عنها جميعاً.

وإذا انتقلنا إلى البنى التفصيلية للفصول لاحظنا مايلي:

١ ـ **الفصل الأول** مكوَّن من خمسة بنود رئيسية، وفي بنيته العامة شيء من الانسجام المنطقي نسبياً، ولاسيما من حيث تسلسل الفقرات وتعاضدها وعلاقتها بالعنوان العريض للفصل.

إلاّ أننا نريد التوقّف لدى البند ١ ـ ٣ الذي يتكلم عن «الثورة العلمية والتقانية المعاصرة ودورها»(١) وهي تسمية مقابلة للأصل الانكليزي Scientific and technologcal revolution

وتجدر الاشارة إلى أن التسمية والمصطلح في الشرق يختلفان عن ذلك شيئاً ما وهما في الروسية كما يلي: Hayho - texhneckar pebol hoynr أي «الثورة العلمية ـ التقنية» وهذا مايؤدّيه في الانكليزية تعبير «غير مستخدم عادة» ولكنه يعبّر عن محتواه هو Scientific - technical revolution وعلينا الانتباه هنا إلى الفرق بين كلمتي «Technical» و «Technalogical» وإلى الفرق بين ثورة «علمية تكنولوجية» وثورة «علمية ـ تقنية». ففي الحالة الأولى العلم والتكنولوجيا التقانة منفصلان، أما في الحالة الثانية فإن العلم والتقنية ملتحمان(٢).

وفي سائر الحالات فإن مانريد الاشارة إليه هنا هو أن الثورة العلمية والتقانية ـ أو الثورة العلمية ـ التقنية ـ، هي مرحلة فقط من مراحل تطور العلم والتقنية إجمالاً، وهي مرحلة محدودة وقصيرة، إنها حالة

خاصة وقفزة نوعية حتى في مسار التقدم العلمي ـ التقني بعامّة، كظاهرة أشمل وأطول أيضاً، لذلك فإن التركيز في العنوان على «الثورة» يحجم موضوع الدَّرس هذا ويعرض للإهمال مظاهر ومسائل التقدم العلمي ـ التقني المعاصر بتنوُّعها وتشعبها، ويهمل بخاصة مرحلة مابعد الثورة العلمية ـ التقنية المندلعة والناضجة، في أواسط هذا القرن، والمفضية إلى حقبة جديدة في تطور العلم والتقنية والتقانة خلال العقود القليلة الماضية.

أما الفصل الثاني فإنه، بخلاف الأوّل، مفكك وركيك في عناوينه ومنطق تسلسلها.

وعلى سبيل المثال نجد عنوان الفصل «دور العلوم والتقانة في التنمية» مكرراً بصورة حرفية في أحد البنود التفصيلية المتفرعة عنه وهو البند ٢ ـ ٤ «دور العلم والتقانة في التنمية»، أما بنية الفصل ككل فهي التالية: ٢ ـ ١ مقدمة؛ ٢ ـ ٢ التنمية ومنظومة العلوم والتقانة (يُلاحظ هنا ورود كلمة «منظوم» بدلاً من «منظومة» وهي غلطة مطبعية)؛ ٢ ـ ٣ إشكالية توظيف العلوم والتقانة في إحراز الأهداف والتنمية؛ ٢ ـ ٤ دور العلم والتقانة في التنمية؛ ٢ ـ ٥ الحواشي والمراجع. . فهرس تفصيلي للفصل الثاني.

وتشير هذه العناوين ـ على تعددها ـ إلى تكرار ركيك وشبه عديم المعنى لعنوان الفصل الأصلي، وإلى غياب الأصالة أو التميز النوعي لأي من العناوين الفرعية عن غيره إلا بصورة طفيفة. والبند ٢ ـ ٣ يبقى خارجاً عن إطار عنوان الفصل إن لم نستبدل عبارة «في إحراز الأهداف والتنمية» بعبارة «في إحراز أهداف التنمية» (وهذا العنوان الأخير هو الذي ورد لاحقاً في الفهرس التفصيلي للفصل لدى الاطلاع عليه لاحقاً).

ونلاحظ أن البند ٢ ـ ٣ ـ ٣ «الأرتقاء بدور العلوم والتقانة في التنمية» يكرر إلى حدٍّ ما عنوان البند ٢ ـ ٢ ـ ٤ «مستقبل العلوم والتقانة في التنمية»، أو بمعنى آخر كان ممكناً الاستغناء عن أحد العنوانين أو ضمهما في عنوان آخر، لو أن المشكلة لاتتجسد أساساً في تكرار غالبية العناوين الفرعية في هذا الفصل.

إن البند ٢ ـ ٣ ـ ٤ بعنوان بناء المقدرة على التقييم التقاني وفكّ الحزمة التقانية» بحاجة إلى إعادة صياغة باستبعاد عبارة «فك الحزمة التقانية» غير المألوفة والتي لاتشير بوضوح، في حدِّ ذاتها، إلى أي مغزى محدد، وحسب علمي أيضاً فإن المصطلحات المستخدمة للتعبير عمّا يُقصد به من إيراد مصطلح «التقييم التقاني» هنا هي «الاختيار التقاني»، إذ يشيع الحديث أيضاً من «الخيارات التقانية» أو مايشبه ذلك؛ عدا ذلك فإن مفهوم «التقييم» يتضمن الايجاب «عندما يستخدم بمدلوله المألوف لا بمدلوله الفلسفي المرتبط بفلسفة القيم إجمالاً)، لذا فإن هذا المفهوم عاجز عن التدليل على الطابع الانتقادي لانتقاء واختيار التقانة (وهو المقصود هنا تحديداً). وعلى الرغم من أننا نستطيع لوم اللغويين المتزمتين على تسفيههم لاستخدام كلمة «تقييم» وتصويبها إياها بكلمة «تقويم» على الدوام ـ سواءً في حالات السلب أو الإيجاب للمعنى المقصود على الرغم من ذلك فمن المستحيل قبول مفهوم «التقييم» (المنبوذ لغوياً ولكن المقبول فلسفياً) في مكان يراد به التعبير عن موقف انتقادي مستقل تجاه التقانة. أخيراً نلاحظ أن العبارة لاتوضح لنا إن كان «التقييم» ـ التقويم ـ المقصود يحدث على نطاق محلي أم أشمل؟ وهل هو تقويم لتقانة مستوردة فقط أم

للتقانة المحلية والأجنبية معاً كما يقتضي الأمر؟ والعنوان بحد ذاته لايُشير إلى بعض تفاصيل هذه المسائل.

وأمّا البند ٢ ـ ٤ بتسمياته الفرعية فيوحي بأن العنوان الملائم والأفضل له يمكن أن يكون «دور العلم والتقانة في التنمية العربية» (وبالفعل فإن الفهرس التفصيلي المستقل لهذا الفصل يحمل هذا العنوان)، ويلاحظ أيضاً أن العناوين التفصيلية لهذا البند لاتغطي ولاتشمل سائر المجالات التنموية الأساسية المطلوبة.

الفصل الثالث: الواقع العربي العلمي والتقاني وبيئته:

كنّا لاحظنا سابقاً أنه يفضّل الكلام على واقع العلم والتقانة العربيين بدلاً من الكلام على واقع علمي أو تقاني، كما يفضل الكلام على بيئتهما هما وليس على بيئة واقعهما كما يرد في العنوان الحالي، ولاسيما أن الواقع، كما يفترض، يكون بيئة لغيره وليس العكس، وأخيراً لاحظنا آنفاً أيضاً استبدال مفهوم «البيئة» ذاته لدى استخدامه في موضوعنا الحالي ـ والذي يُناسب الكلام على الطبيعة أساساً ـ بمفهوم الوسط أو الوسط المحيط بالمعنى الشامل لهذا المفهوم طبيعياً واجتماعياً، وإذا أخذنا بالاعتبار أيضاً أن المُراد من العنوان الحالي هو الإشارة إلى وجود تفاعل وتأثر بين واقع العلم والتقنية ـ من جهة، والوسط المحيط ـ من جهة أخرى (وهنا نعود إلى تأكيد ضرورة الكلام على تأثر العلم والتقنية ذاتهما مع الوسط وليس واقعهما. .) ـ إذا أخذنا بعين الاعتبار سائر الملاحظات السابقة نستطيع اقتراح بعض الصياغات التي تفصح بصورة صحيحة عمّا هو مقصود من العنوان في الأصل، مثل: العلم والتقانة العربيان: واقعهما وتفاعلهما مع الوسط المحيط؛ أو: واقع العلم والتقانة العربيين وتفاعلهما مع الوسط المحيط. . الخ

يلاحظ في البند ٣ ـ ٢ وفي معظم عناوينه الفرعية استخدام تعبير «أنشطة العلم والتقانة» وكأن العلم والتقانة ذاتهما يقومان بالنشاط، وأعتقد أن هذه العبارات الدارجة أحياناً ناشئة عن الترجمة غير الانتقادية من اللغات الأجنبية، منذ البداية، وبطريقة تُغير معنى العبارة في اللغة العربية، ولم يكن صعباً استخدام تعبير «الأنشطة العلمية والتقانية» أو «النشاطات العلمية». وبذلك تتضح صفة النشاط وأصنافه بدلاً من إكساب كيانات مجردة اعتبارية كالعلم والتقانة صفة النشاط ـ فالمعنيان متعارضان تماماً لو انتبهنا جيداً ـ وأما النشاط أو الفعل بعامة فمن صفات وميزات الكائنات الحية والانسان والمجتمع. . الخ، أي من صفات الكائنات المحسوسة لا المجردات والمعاني أو المثل.

والبند ٣ ـ ٢ ـ ٥، كعنوان فرعي من البند السابق، يرد كما يلي: «البيئة المحيطة بأنشطة العلوم والتقانة» وهو لايُشير إلى تفاعل وتأثر النشاطات العلمية والتقانية مع الوسط المحيط، بل يقتصر الكلام على هذا الوسط، مع العلم أنه العنوان الفرعي الوحيد الذي كان بإمكانه الإشارة إلى هذه الناحية والإفصاح عن مكونات الفصل الثالث عبر البند ٣ ـ ٢، ولكن البند ٣ ـ ٣ التالي يتحاشى ذلك عبر عنوانه الفرعي ٣ ـ ٣ ـ ٣ «المنظومات العلمية والتقانية العربية وتفاعلها مع بيئاتها المحيطة» وكذلك عبر ٣ ـ ٣ ـ ٤ جزئياً: «منظومات العلم والتقانة العربية والبيئة الدولية». . وهذا مايقود إلى استخلاص أن العلم والتقانة يتفاعلان ولايتفاعلان مع «البيئة المحيطة. . الدولية (الوسط. .) «فالمنظومات» تتفاعل، أمّا «الأنشطة» أو

النشاطات فلا تتفاعل. هذا هو المنطق الغالب الذي ينتهي إليه سرد عناوين البندين ٣ ـ ٢ و ٣ ـ ٣ من الفصل الثالث، مع العلم أن النشاطات هي الأحوج إلى إيضاح جانب التفاعل مع الوسط، بينما «المنظومات» تستطيع أن تعبّر ضمناً عن وجود تفاعل مع الوسط، وهي أقل حاجة إلى إيضاحات كهذه مما النشاطات.

أما الملاحظات الاجمالية على البند ٣ ـ ٣ ككل، والذي يحمل عنوان «تحليل منظومة العلم والتقانة العربية»، فتتركز على هذه «المنظومية» المقحَمة هنا. هناك حقاً تنظيرات حول منظومية «العلم ـ التقنية» أو «العلم ـ التقنية ـ الانتاج» باعتبار مكونات المنظومة عناصر متفاعلة فيما بينها وتشكل وحدة؛ إلاّ أن ذلك يخص الكلام على العلم والتقانة بصورة عامة ومجردة، أو على النطاق العالمي والتاريخي، أو في البلدان المتقدمة صناعياً بصورة خاصة، أمّا لدى دراسة العلم والتقانة في واقع معين ـ ولا سيما في الواقع العربي، المتخلف والنامي، ـ فلا مفر من إقرار مجازية استخدام مفهوم «المنظومة» هنا او خصوصياتها الشديدة في أحسن الحالات.

ولدينا شكوك حقيقية ومبرَّرة حول مدى انتظام العلم أو التقانة في الوطن العربي في منظومة، بلْه حول كون «العلم ـ التقانة»، في «وحدتها وتفاعلها» المفترضين لا الحقيقيَّين، يشكلان منظومة. لاسيما وأن «العلم ـ التقانة» في وحدتها المفترضة يعنيان نشوء مرحلة انتظامية اضافية أعقد من أي منها بمفرده، وهذه المرحلة لاتستطيع ادّعاء بلوغها عن جدارة حتى الآن غيرُ البلدان المتطورة.

ويجب أن نفرّق جيداً بين استخدام المنظومية منهجياً لبحث مسائل العلم والتقانة، وهذا أمر مشروع ويحدث عمليا ـ وبين ادّعاء المنظومية في كلّ من العلم والتقانة أو كليهما معاً مجتمعين في الواقع العربي ـ وهذا أمر غير دقيق وغير صحيح. وهل نجد البلدان العربية على درجة عالية من التنسيق والتكامل الاجتماعي ـ الاقتصادي، بله الثقافي والعلمي والتقاني، تسمح لنا بالكلام عن وجود منظومات كهذه على مستوى قومي؟ إن ضعف منظومية العلم والتقانة و«العلم ـ التقانة» ميزة واضحة للبلدان النامية ككل، ولكل بلد منها أيضا، بما في ذلك الاقطار العربية منفردةً ـ فكيف الحال مع هذه الأقطار العربية مجتمعةً بكل تنوّعها وتشتّتها البنيوي ـ المنظومي؟.

ولكي نتسلّح بواقعية أكبر ونحدد أهدافنا وغاياتنا بموضوعية وثقة، كان أحرى بنا الاعتراف بتعقيدات وتناقضات العلم والتقانة العربيينَّ، بدءاً بالمصطلحات التي نستخدمها في التعبير عن ذلك، كي تترسخ طموحاتنا ورغباتنا في خلق وإنشاء هذه المنظومة، (أو المنظومات) على أرض صلبة وغير وهمية. هناك نواة للتنسيق العربي عبر مؤسسات قومية «كاتحاد مجالس البحث العلمي العربية» لكن دور أمثال هذه المؤسسات لايزال هامشياً قطرياً وعربياً على السّواء. وفي الأقطار العربية ذاتها تكاد تغيب مؤسسات مركزية للتنسيق بين معاهد ومراكز البحوث أو للقيام بفعالية تقانية أو علمية مركزية، ناهيك عن التنسيق بين العلم والتقنية والانتاج، بين البحث النظري والتطبيق العلمي والتصميم والاختبار. . الخ. وهذه ميزة البلدان العربية كلها أو غالبيتها الساحقة في أحسن الحالات، على الرغم من وجود هياكل وبنى هرمية ذات طابع شكلي إلى درجة بعيدة في مجال البحث العلمي[٣].

وحتى الاستراتيجية الحالية التي بين أيدينا، ألا يُفترض أن تكون أهلاً وعصباً للتخطيط العلمي والتقاني المستقبلي قطرياً وقومياً؟ ولكن لسبب أو لآخر نجد ونتوقع ضآلة انتشارها وفعاليتها المحتملة أيضاً.

في البند ـ ٣ ـ ٣ نجد تناقضاً بين استخدام عبارة «منظومة العلم والتقانة العربية» في العنوان العريض للبند، ثم تحاشي الكلام على منظومة موحّدة في العناوين الفرعية المنضوية تحت هذا العنوان، بل تستخدم عبارات مثل «المنظومات العربية» و «المنظومات العلمية والتقانية العربية» و «منظومات العلم والتقانة العربية» ـ ولهذا بحد ذاته تناقض داخلي في نطاق البند ٣ ـ ٣ نفسه. وفي سائر الحالات فإن الكلام على منظومة أو منظومات على النطاق العربي يبقى مجازياً ومجازفاً في الاحتمالين المذكورين.

الفصل الرابع

يفيد العنوان العريض لهذا الفصل من الفهرس العام، كما ان البند ٤ ـ ١ فرعي ولا يستبدل العنوان الاصلي. وهذا الفصل مبني كما يلي:

٤ ـ ١ مستقبل العلوم والتقانة في العالم، ٤ ـ ٢ مستقبل منظومة العلوم والتقانة في الوطن العربي. ومن البنود الفرعية: ٤ ـ ١ ـ ١ «آليات نمو المعارف العلمية والتقدم التقاني» وهو عنوان موفق يبلور الفرق بين تقدم العلوم والتقدم التقاني، . . ثم تأتي العلوم بفصائلها المختلفة مرتبة كما يلي: ٤ ـ ١ ـ ٢ العلوم الأساسية، ٤ ـ ١ ـ ٣ علم الاقتصاد وعلوم المجتمع الأخرى، ٤ ـ ١ ـ ٤ مستقبل العلوم التطبيقية والتقانات وبعض قطاعات الصناعة المستثمرة لها.

وإذا وافقنا مبدئياً على هذا التصنيف الأولي إلى علوم أساسية واجتماعية وتطبيقية، فإننا نعارض الجمع في بند واحد وتحت عنوان مشترك بين العلوم التطبيقية، التي أتت استمراراً لتصنيف العلوم كما ورد قبل هذا ـ وبين «التقانات وبعض قطاعات الصناعة المستثمرة لها»، وكان من الأجدى الفصل والتفريق بين مجموعات العلوم والمعارف العلمية، ربما في ذلك التطبيقية ـ من جهة، والتقانات والتقدم التقني من جهة أخرى، أما الصناعة وقطاعاتها فهي مختلفة عن كل من هذين الاثنين، وكان يفضل فصلها عنهما بدورها، فيتكون لدينا تصنيف مقبول إلى: آ ـ علوم، ب ـ تقانات، ج ـ صناعات. إن التفريق الناجح بين ناحيتين مختلفتين هما المعارف العلمية والتقدم التقاني كما ورد في العنوان العام للبند ٤ ـ ١ ـ ١ «آليات نمو المعارف العلمية والتقدم التقاني»، يصبح هشاً ويتفتت في بنده الفرعي ٤ ـ ١ ـ ٤ الذي يضم في ضربة درب الأشياء الثلاثة المتمايزة في تصنيفها: العلوم التطبيقية والتقانات والصناعة: وعلى الرغم من وجود أساس منطقي (تطبيقي) لجمعها معاً، إلا أن هذا المنطق يتعارض مع منطق التصنيف والتسلسل الوارد في البنود السابقة، مما يعني غياب منطق واحد متماسك لبناء هذا الفصل ككل، ويضعف بنية فهرسه. وكان ممكناً على الأقل تفصيل البند الفرعي ٤ ـ ١ ـ ٤ المنوه عنه الى عنوانين أحدهما يضم «مستقبل العلوم التطبيقية» كاستمرار للكلام على العلوم الأساسية والاجتماعية . . ، والآخر مستقل ويصف «مستقبل التقانات وبعض قطاعات الصناعة المستثمرة لها» وهذا حل وسط ومنسجم مع البنود التفصيلية من ٤ ـ ١ ـ ٤ ـ حتى ٤ ـ ١ ـ ٤ والتي تتصدى لأصناف من «التقانات والصناعات المستندة إليها» حقاً.

ثم إن البند التفصيلي ٤ ـ ١ ـ ٤ ـ ١ يكاد يكرر عنوان البند الأصلي السابق له مع فارق اعجازي واحد يتجسد في أن هذا البند التفصيلي يغدو أشمل من أصله، إذْ أن الأصل يتحدث عن «مستقبل العلوم التطبيقية» بينما يتحدث الفرع عن «تطور العلوم». فالتطور أعم من المستقبل لأنه يشمل الماضي والحاضر والمستقبل جميعاً، كما أن العلوم أجمالاً أعم من العلوم التطبيقية وحدها. وهذا الاعجاز ذاته قائم جزئياً أيضاً بين البند ٤ ـ ١ ـ ٤ وأصله العريض ٤ ـ ١ لأن هذا الأصل العريض يتحدث عن العلوم والتقانة فقط،* بينما يأتي فرعه ليتحدث عن علوم وتقانات وقطاعات صناعة أيضاً. وهكذا نجد أننا لو عكسنا ترتيب ٤ ـ ١ ٤ ـ ١ ـ ٤ ٤ ـ ١ ـ ٤ ـ ١ وجعلناها مسلسلة من النهاية والخلف، لوجدناها بعدئذ في وضع أكثر عافية نسبياً مما هي عليه، وأقوى منطقاً وتماسكاً.

إن الكلام في العناوين الفرعية لـ ٤ ـ ١ ـ ٤ (من ٢ ولغاية ٤) يدور حول بعض أهم التقانات مثل الالكترونيات والمعلوميات والاتصالات وكذلك التقانات الكيميائية والحيوية والعسكرية، وهذا يهيء ويمهد تماماً لجمع شملها تحت عنوان «عريض واحد ويعبر عن انتمائها المشترك الى «التقانات»

إن قائمة العلوم الأساسية ـ أو العلوم بوجه عام ـ وكذلك التقانات، كما وردت هنا، قابلة للاغناء والاكمال، على الرغم من أنها تشمل ماهو أساسي وهام منها حقاً.

وأما البند الفرعي الأخير ٤ ـ ١ ـ ٥ «مستقبل الرعاية الاجتماعية» فهو يركز ـ كما يتضح من عناوينه التفصيلية اللاحقة ـ على التعليم والصحة العامة، بينما يغفل الثقافة والاعلام وما يُعرف بمشكلات الانسان ذات الطابع التركيبي المعقد مما يناقش باهتمام وتفصيل أكبر في الآونة الأخيرة، كما يغيب ذكر مشكلات التمدين وما يتفرع عنها عادة من مسائل السكن وغير ذلك.

ـ البند الثاني ٤ ـ ٢ وعنوانه «مستقبل منظومة العلوم والتقانة في الوطن العربي» نجده مكرراً حرفياً لاحقاً في البند ٤ ـ ٢ ـ ٢ المتفرع عنه. وعلى ذكر «المنظومة» مراراً وتكراراً في هذه الاستراتيجية نريد إبداء استغرابنا وعجبنا من استخدام لهذا المفهوم لدى الحديث عن الوطن العربي خاصة، في حين يغيب حيث يمكن استخدامه بجدارة لدى التنظير للعلوم والتقانة بوجه عام، في العالم أو مستقبلياً!!

ـ الفصل الخامس ـ الاستراتيجية الاجمالية لتطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي بنية الفصل الاجمالية هي كمايلي: ١) مقدمة، ٢) غايات السياسة العلمية والتقانية، ٣) الاستراتيجية كرد على التحديات التي تواجهها الامة العربية، ٤) الاطار العام للاستراتيجية، ٥) المنطلقات والأهداف، ٦) خصائص الاستراتيجية، ٧) البدائل الاستراتيجية، ٨) أنماط التقانة ومحاور العمل الاستراتيجي وأشكاله، ٩) المراحل الأساسية في استراتيجية تطوير العلوم والتقانة، ١٠) الاستراتيجيات الفرعية، ١١) الوسائل واستراتيجياتها، ـ فهرس تفصيلي للفصل الخامس.

إن القراءة الأولية لهذه العناوين، والموازنة فيما بينها تشير إلى وجود غايات ومنطلقات وأهداف للسياسة أو للاستراتيجية العلمية والتقانية في بندين فرعيين مختلفين هما، «٢» و «٥»، مع العلم أن وحدة أو تشابه الموضوعات كانت تقتضي جمعها تحت عنوان فرعي واحد ـ وهنا نثير أيضاً مسألة ضرورة التفريق بين مفهومي الغاية والهدف، وذلك لتحديد مدلول كل منها وميزاته تجاه الآخر ـ وكان من الممكن، إضافة

الى ذلك، تحسين التنسيق باعتبار ذلك صورة مامن صور تحقيق غايات وأهداف معينة. وهنا يكون الخيار مفتوحاً: إما تقديم الكلام حول الغايات والأهداف الاجمالية أولاً، ثم يأتي «الرد على التحديات» كجزء منها، أو بالعكس البدء بهذا «الرد» باعتباره أحد الغايات أو الأهداف، أو حتى المنطلقات البارزة المتميزة، ثم الانتقال الى ماهو أجمالي وشامل. وهكذا نجد البنود «٢» و «٣» و «٥» متقاربة ومنتظمة في إطار الأهداف والغايات والمنطلقات. بينما نلاحظ أن البند «٤» يثبت ماحوله ويدخل بين البنود المحيطة به والمذكورة آنفاً على غير وجه حق، لاسيما وأنه يتحدث عن «الاطار العام للاستراتيجية»، ومن الممكن تقديمه أو تأخيره عليها، ويفضل أن يسبقها إذا كان اطاراً عاماً حقاً، فالاطار يحتوي ضمناً ـ كما هو مفترض ـ على الأهداف والغايات والمنطلقات وغيرها مماسيلي كالوسائل والظروف.. الخ. لكن كلمة «الاطار» هنا لاتعني ذلك للأسف، وذلك لأن العناوين الفرعية التفصيلية المنضوية تحت عنوان «الاطار» هي المحيط العربي والمحيط الدولي، هذا مع العلم أن هذه العناوين الفرعية مذكورة عارية كما هي واردة هنا، مما يبقيها غامضة غير محددة المعالم.

والحقيقة أن الكلام على محيط الاستراتيجية العربي والدولي يتطلب تحديداً أكثر للمقصود ويثير تساؤلات: هل هو محيط وضعها كاستراتيجية؟ أم ماذا؟ فالاستراتيجية ككيان مثالي مجرد ليست بحاجة كبيرة إلى الحديث عن الظروف أو المحيط او الوسط المحيط، إذ أن الشيء الذي يمكن أن يكون له معنى هو المجرى العملي، إما لوضعها، أو لتنفيذها، أو أي نشاط مرتبط بها، وليست هي ذاتها كاستراتيجية، كشيء معنوي فكري مثالي، وهكذا نجد الصياغة الواردة هنا غمامية مبهمة، وخصوصاً بالمعنى المقصود منها.

ونجد مايشبه هذه الحالة في تسمية البند السادس (٥ ـ ٦) «خصائص الاستراتيجية» ـ وهو عنوان وحيد بدون أي عناوين فرعية ـ إذ إنه لايوحي بأي جهد للمقارنة والموازنة، فخصائص شيء تقتضي موازنته مع غيره، بينما تبقى هذه الخصائص غير واضحة، أهي اقليمية أم تاريخية؟ أم منهجية فكرية؟ وكان يلزم تحديد وبلورة المعنى المقصود هنا. ونستطيع القول أن المعنى السليم لهذه الصياغة ـ «خصائص الاستراتيجية» ـ يجب أن يتضمن ميزاتها وخصوصياتها الفنية أو العلمية أو الفكرية أو الأسلوبية.. الخ»

وسنجد لاحقاً في المضمون أن بعض هذه الجوانب هو المقصود حقاً.

البند التالي هو البند السابع (٥ ـ ٧) «البدائل الاستراتيجية» وهو يثير قلقاً واشكالاً ناشئين عن مصطلح متداول وشائع هو المواد الأولية (الخامات) الاستراتيجية وبدائلها الاستراتيجية، مع العلم أن المقصود في الأصل هو الحديث عن «الخيارات» الاستراتيجية، والكلمة الأخيرة أفضل للاستخدام في هذا الموضع والموضوع من قرينتها السابقة.

ولنا بعض الملاحظات الصغيرة العامة على الاستراتيجية الحالية ككل: منها غياب استخدام مصطلح «الثورة العلمية ـ التقنية» أو حتى «الثورة العلمية ـ التقانية» والاقتصار على مصطلحات منفصلة مثل «التطور العلمي والتقاني»، «الثورة العلمية والتقانية» على الرغم من وجود حالات كثيرة، جغرافية وتاريخية، للكلام على الالتحام بين العلم والتقنية، أو العلم والتقانة بوضع «شحطة» بينهما تشير الى هذا الالتحام، وهذا مايصدق بخاصة على العصر الحديث، وعلى البلدان الصناعية المتطورة والمسيرة العالمية

الاجمالية للعلم والتقنية. إضافة إلى ذلك نلحظ غياب مفهوم «التقنية»، تماماً من البنية الأساسية للاستراتيجية الحالية، والاقتصار على مفهوم «التقانة» فقط، وهما شيئان مختلفان طبعاً، لايسمحان لنا بالاقتصار على أحدهما على حساب إهمال الآخر.

كما نلحظ استخدام مصطلح «منظومة العلوم والتقانة» كثيراً هنا، وهذا المصطلح متناقض داخلياً، فما يكون منظومة لايكون بعطف خارجي هامشي لشيء على شيء آخر. ثمة منظومة «علمية ـ تقنية» أو «علمية ـ تقانية» أو «علمية» فقط أو «تقنية» أو «تقانية» فقط، أما «العلوم والتقانة» على هذه الحال المشتتة فليسا منظومة.

وسنجد أن عبارة «منظومة العلوم والتقانة» تستخدم بكثافة في الفصل الثاني بعد استخدامها مرة واحدة في الفصل الأول في نهاية البند ١ ـ ٤، عند الكلام على «الاستراتيجية ومنظومة العلوم والتقانة في خدمة الغايات العربية الأساسية» كما سنجد لاحقاً استخداماً أكثر كثافة وتفصيلاً وتنويعاً لمفهوم «المنظومة» أو «المنظومات العربية» في الفصل الثالث ـ البند ٣ ـ ٣ وكذلك في الفصل الرابع ـ البند ٤ ـ ٢ لدى الحديث عن «مستقبل منظومة العلوم والتقانة في الوطن العربي» وبصورة مكثفة أيضاً في غالبية العناوين التفصيلية لهذا البند.

أليس هذا كله مبرراً كافياً لفرز عناوين متخصصة تتولى التعريف بالمنظومية وبالمنطلق المنظومي وبمفهوم المنظومة وبالدراسات المنظومية وخصوصياتها وانتشارها في العالم والوقت الحاضر خاصة؟ وما وجه الصعوبة في تقديم تعريف منهجي ومتخصص كهذا؟[٤].

هذا مالانجده في البنية العامة للاستراتيجية الحالية، مثلما لاحظنا من قبل أيضاً غياب التعريف بمفهوم الاستراتيجية ذاته، والذي يدخل في صلب المشروع الحالي كله.

---

(١) يلاحظ أن الكلام على «الدور» يقتضي تحديد المجال الذي يقام فيه بهذا الدور، وربما كان من الافضل استخدام كلمة «وأثرها» أو «آثارها» طبقا لما يأتي في البند ١ ـ ٣ ـ ٣ الفرعي بعنوان «آثار الثورة العلمية والتقانية» والذي يأتي بمثابة توضيح وتفسير لهذا «الدور» المنوه عنه.

(٢) لذا فلا غرابة في انشاء مركز دولي مثل «مركز فيينا للتوثيق والتنسيق في مجال العلوم الاجتماعية»، القائم على تفاوت علمي بين دول غربية رأسمالية وشرقية اشتراكية، ومن بين قنوات هذا التعاون إيضاح اختلاف المصطلحات ومدلولاتها في دول الكتلتين الدوليتين.

(٣) انظر مثلاً: تشريعات البحث العلمي وأوضاع الباحثين في الوطن العربي، تونس، ١٩٨٦ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ادار العلوم وسنجد من خلال هذا العمل أن الهياكل التنظيمية للعلم مستخلصة استخلاصاً ومقروءة مؤسسياً بعد عناء ولا تعبر عن كيانات علمية متكاملة عضوياً أو متعاضدة وظيفياً.

(٤) للمنظومية والدراسات المنظومية معاهدها ومراكزها الاكاديمية المتخصصة في العالم، وخير مثال على ذلك «معهد فيينا للتحليل المنظومي التطبيقي» المؤسس بدوره ـ كما مركز فيينا. للعلوم الاجتماعية ـ على تعاون دولي بين الشرق والغرب في المجال العلمي الأكاديمي. كما يوجد في الاتحاد السوفييتي معهد تابع لأكاديمية العلوم شبيه في بنيته ووظائفه من فيينا هو معهد فينليس (معهد البحث العلمي عموم ـ السوفييتي للدراسات المنظومية) في موسكو، وهو معهد نشيط وريادي وفعال جداً.

القاضي الفاضل
٥٢٦ ـ ٥٩٦ هـ
١١٣٥ ـ ١٢٠٠م

د. شوقي شعث*

«ولد بفلسطين ونشأ وترعرع فيها، انتقل الى مصر، وقاده حظه الى تولي ديوان الإنشاء في العهد الفاطمي، ثم الوزارة في العهد الأيوبي، صحب السلطان صلاح الدين الأيوبي إلى دمشق وغيرها من البلدان الأيوبية، كان طيلة حياته، الوزير والمشير والناصح إلى السلطان صلاح الدين، ومن بعده إلى أهل بيته».

هو عبد الرحيم أبو علي محي الدين، المعروف بالبيساني، ولد بعسقلان، ونشأ بمدينة بيسان، وانتسب أو نُسب اليها، حيث كان والده بتولى القضاء بالمدينة، كان ضعيف البنية أحدباً، كان يلقب بـ«محي الدين» على الغالب، ولكننا نجد الشيخ شرف الدين بن أبي عصرون يخاطبه في رسائله «مجير الدين»، وبعد أن توفي والده انتقل مع أهله إلى مدينة الإسكندرية. وهناك استكتبه قاضيها بن جديد، فأظهر مهارة فائقة في تلك المهنة قادته تلك المهارة إلى ديوان الإنشاء الفاطمي في عهد الخليفة الظافر، وظل فيه في عهد الخليفة العاضد. وعندما انهارت السلطة الفاطمية بالقاهرة عهد اليه السلطان صلاح الدين الأيوبي بالوزاره.

---

* مؤرخ وباحث في شؤون الآثار من فلسطين.

ثقافة القاضي الفاضل

لا تمدنا المصادر التاريخية بالكثير عن ثقافة القاضي الفاضل الأولى، ويظهر أنه تثقف على الطريقة الشائعة في عصره، حيث تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، كما اطلع على أمهات الكتب العربية الإسلامية في التاريخ والأدب والفقه والثقافة الإسلامية بشكل عام، وكانت هذه المرحلة من حياته الثقافية بفلسطين بلده ومسقط رأسه.

سمع الحديث من الحافظ أبي القاسم بن عساكر، وطاهر السلفي، وأبي محمد العثماني، وأبي الطاهر بن عوف، وهناك شخصية هامة كان لها أثرها الكبير في حياة القاضي الفاضل، تلك الشخصية كانت يوسف بن محمد. المعروف بابن الخلال، والملقب بالموفق. وكان هذا صاحب ديوان الإنشاء في دولة الحافظ أبي الميمون الفاطمي، فما قاله العماد الكاتب في كتاب الخريدة عنه، «هو ناظر مصر، وإنسان ناظرها، وجامع مفاخرها، وكان اليه ديوان الإنشاء، وله قوة على الترسل يكتب كما يشاء»، وظل ابن الخلّال هذا بديوان الإنشاء إلى أن طعن في السن، وعجز عن الحركة، فانقطع في بيته. وظل القاضي الفاضل وفياً له، راعياً له حق الصحبة والتعليم، فكان يجري عليه كل ما يحتاج اليه إلى أن مات. (ابن خلكان وفيات الاعيان ج٢ ص٧ ٤٠ ـ ص١ ٤٠).

وهناك ثلاثة أمور تشهد على ثقافة القاضي الفاضل وتعطشه إلى حب المعرفة أولها: فيض الرسائل التي كان يكتبها، والتي تدل على تمكنه من الثقافة العربية الاسلامية في القرآن والحديث والتاريخ واللغة والأدب، وثانيها: المدرسة التي أنشأها في درب الملوخية بالقاهرة، وسميت «بالمدرسة الأفضلية» نسبة اليه عام ٥٨٠ هـ. وثالثها: العناية الشديدة بالكتب، وحبه لها، وصرف الأموال الطائلة في شرائها، واستنساخها. «وله نساخ لا يفترون و مجلدون لا يسأمون، بلغت كتبه مئة وأربعة عشر ألف كتاب وهذا قبل أن يموت بعشرين سنة».

مكانة القاضي الفاضل بالدولة الأيوبية

ذكرنا سابقاً أن القاضي الفاضل عمل مع قاضي الاسكندرية «بن جديد»، ثم انتقل إلى ديوان الإنشاء في الدولة الفاطمية بالقاهرة بناء على أمر من العادل بن صالح بن زويك، الوزير الفاطمي بعد أن سمع بفصاحته وعلو قدمه في الإنشاء، إلى والي الاسكندرية، محرزاً بذلك مكانة مرموقة لدى الخلفاء الفاطميين. وعندما انتقل الحكم في مصر إلى النوريين، ثم إلى الأيوبيين، انتقل القاضي الفاضل إلى خدمة السلطان صلاح الدين الايوبي، فقربه منه، وأغدق عليه، وقلده بالوزارة، مع انه ظل يكتب للسلطان رسائله، وهي المهمة التي نجده كان يقوم بها في العهد الفاطمي، فكانت بذلك للقاضي الفاضل منزلة لاتدانيها منزلة رجل دولة في عصره. ويبدو أن ذلك راجع إلى أن الفاضل كان من الرجال القلائل الذين

وقفوا الى جانب السلطان صلاح الدين وساعدوه على الإطاحة بالخلافة الفاطمية ومكنوا له مصر، فلم ينسى السلطان الأيوبي ذلك الصنيع للقاضي، فأحله المنزله التي يستحقها، فكان يكلفه أحياناً بتصريف شؤون الدولة في اثناء غيابه عن مصر، وكان يطلب النصح منه، ويستشيره في كثير من الأحيان، ومما يشير الى منزلة القاضي الفاضل الرفيعة لدى السلطان صلاح الدين ما قاله مخاطباً أمراء الجند بقوله، «ما فتحت البلاد بالعساكر، وإنما فتحتها بكلام الفاضل»، وفي مكان آخر نجده يقول للأمراء « لا تظنوا أني ملكت البلاد بسيوفكم، بل بقلم القاضي»، وفي هذا بالطبع تشريف كبير يدل على منزلة رفيعة بلغها القاضي الفاضل في عهد السلطان صلاح الدين الدين الأيوبي، واعتراف صريح بدور القلم في تاريخ الحروب.

ولعل هذه المنزلة الرفيعة التي بلغها الفاضل عند السلطان، هي التي دفعت الخاصة والعامة من الناس الى أن تلجأ اليه ليكون لسانهم ورسولهم الى السلطان، وكانت الخاصة مثل نواب السلطان، اذا أرادوا عملاً، وترددوا فيه، وخافوا مغبته، هرعوا للفاضل يستشيرونه ويحتمون برأيه، لأن الأمر الفاضلي كان كالأمر السلطاني. فاذا استشاروا خلصوا من كل تعبة ودرك.

ومن الحوادث التي تشير إلى منزلة الفاضل الكبيرة لدى السلطان، هو ما حدث والسلطان محاصر مدينة صفد، فقد بلغه أن جماعة من أهل مصر ثاروا عليه مطالبين بالعودة الى الحكم الفاطمي، ولكن لم يصغ اليهم أحد، وصادف وصول البلاغ وصوت جماعةٍ من أولاد الوزراء المصريين والامراء المقدسيين الذين كانوا يرغبون في مقابلة السلطان، فلم يسمح لهم بالدخول، وهم بِطَردهم انزعاجاً مما حدث وقال: «الى متى نتحمل منهم هذا؟» فدخل عليه القاضي الفاضل وطيب خاطره وخاطبه بقوله: «يجب عليك أن تشكر الله على هذه النعمة، فقد عرفت بهذا الأمر طاعة رعيتك أليس لم يلب دعوتهم أحد وتحقق زيادة منزلتك عند الله تعالى».
فاغرورقت عينا السلطان وشكر الله على إحسانه إليه وآلى على نفسه ألاّ يرد قاصداً ولا يخيب وافداً. إن هذه الحادثة وأمثالها تدلنا على أن القاضي الفاضل كان الوزير الناصح المشير، فوثق به السلطان واحتفظ به في خدمته طيلة حياته.

القاضي الفاضل بعد صلاح الدين الأيوبي

بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي بدمشق، آل الأمر الى ولده الملك الأفضل، فاستوزر ضياء الدين نصر الله بن محمد بن الاثير، فسعى لدى الملك الأفضل لابعاد أمراء أبيه وأكابر أصحابه، وأن يتخذ له أمراء وأصحاباً غيرهم، فأصغى اليه، وأعرض عن أصحاب أبيه، ففارقه جماعة منهم، كالأمير فخر الدين جهاركس وفارس الدين ميمون القصري وشمس الدين سنقر الكبير والقاضي الفاضل لأنه رأى مالا يعجبه، فاستأذن الملك الأفضل بالمفارقة فأذن له، ويذكر ابن واصل (مفرج الكروب، ج٣ ز، ص ١٢)، أن عماد الدين الكاتب سأل الملك الأفضل في هذا بقوله «لِمَ تركت القاضي الفاضل يرحل والملك بتحوله يتحول»؟ فأجابه بأنه يعرف الصواب ولم يرّد الجواب. وعندما وصل القاضي الى الديار المصرية خرج الملك

العزيز عماد الدين الى استقباله، وأجلّه غاية الإجلال، وأحله محل الديار، وصار لا يصدر إلا عن رأيه ومشورتـه، وفعـل هذا مع أصحاب أبيه وأمرائه ومماليكه، ويذكر ابن خلكان ص ٢٨٢) بأن القاضي الفاضل استمر عند العزيز لأنه كان يميل إليه في حياة والده، في تلك المكانة والرفعة ونفاذ الامر».

وعندما بدأ الخلاف يدب بين أبناء البيت الأيوبي اعتزل القاضي الفاضل وابتعد بنفسه عن مخالطتهم عندما رأى اختلاف أحوالهم وفساد أمورهم، إلا أنه عندما احتكموا اليه، ورأى أن المصلحة تقضي بالصلح بينهم، توّسط بين الملك الأفضل والملك العزيز، ونجح في ذلك، وحلف كل منهم للآخر.

ظل القاضي وفياً للمبادىء التي أرسى قواعدها السلطان صلاح الدين الأيوبي الى أن وافاة الاجل في ١٧ ربيع الأخر عام ٥٩٦ هـ/ ١٢٠٠ م عن عمر يناهز السبعين عاماً. وبوفاته ختمت صناعة الإنشاء على حد قول ابن واصل (مفرج الكروب، ج ٣، ص ١١٠). توفي القاضي الفاضل فجأة عند دخول الملك العادل أبي بكر، أخي صلاح الدين القاهرة، ودفن في تربته بسفح المقطم في القرافة الصغرى (ابن خلكان، ص ٢٨٦) واحتفل الناس في جنازته، وزار قبره الملك العادل في اليوم التالي وتأسف عليه، ويقال إنه لما سمع أن الملك العادل أخذ الديار المصرية دعا على نفسه بالموت خشية أن يستدعيه وزيره صفي الدين بن شكر، أو يجري في حقه إهانة فأصبح ميتاً (الدارس، ج ١، ص ٩٢).

الفاضل كاتباً وأديباً

إذا اطلعنا على ما أنشأه الفاضل من كتب، سواء كانت تلك الكتب بمثابة كتب تولية، أو مراسلات دبلوماسية، أو غيرها، نجدها في غاية الإتقان والإحكام والجمال، مليئة بالكلمات الجميلة والاستشهادات الفصيحة. وإن دل ذلك على شيء فإنه يدل على سعة علم وسعة اطلاع، وتحلت بالسجع وانتقاء الألفاظ والاستشهادات الكثيرة من القرآن والسنة.

وهناك أمثلة من إنشائه يضيق المقام هنا عن عرضها كلها، ولكن من المفيد أن نختار بعضاً من بعضها، وهو الخطاب الذي أرسله الفاضل من دمشق الى السلطان صلاح الدين يهنئه بالنصر العظيم في حطين، وهي المعركة التي لم يحضرها الفاضل.

«صبّح» الخادم طبرية فتضّ عذرتها بالسيف، وهجم عليها هجوم الطيف، وتفرق أهلها بين الأسر والقتل، وعالجهم فلم يقدروا على الخداع والختل، وجاء الملك ومن معه من كفاره، ولم يشعر أن ليل الكفر قد آن وقت إسفاره، فأضرم الخادم عليهم ناراً ذات شرار، أذكرت بما أعد الله لهم في دار القرار، فترجل هو ومن معه عن صهوات الجياد، وتسنموا هضبة رجاء أن تنجيهم من حر السيوف الحداد ونصبوا للملك خيمة حمراء وضعوا على الشِرك عمادها، وتوالت الرجال حفظ أطنابها، فكانوا أوتادها، فأُخذَ الملك أسيراً، وكان يوماً على الكافرين عسيرا، وأُسر الابرنس، لعنه الله، فحصد بذره، وقتله الخادم بيده ووفى بذلك نذره. .»

(أبو شامه، الروضتين، ج ٢، ص ٨٧)

من رسالة أوردها ابن شداد (الاعلاف جـ (، ص ٢٠٤ ـ ص ٢٠٥) كتبها الفاضل الى السلطان صلاح الدين يهنئه فيها بفتح القدس، «ولما لم يبقى الا القدس، وقد اجتمع اليها منهم كل شريد طريد، واعتصم بمنعتها كل قريب منهم وبعيد، وظنوا أنها من الله مانعتهم، فلما نزلها الخادم رأى بلداً كبلاد، وجمعا كيوم التناد، وعزائم قد تألبت وتألقت على الموت، فنزلت بعرصته، وهان عليها مورد السيف وأن تموت بغصته، فزاول البلد من جانب، فاذا أودية عميقة، ولجيج وعرة غريقة، وسور قد انعطف عطف السوار، وأبرجه قد نزلت مكان الواسطة من عقد الدار، فعدل الى جهة أخرى كان للمطّلع عليها معّرج، وللخيل فيها متولج فنزل عليها، وأحاط بها. . وبرز اليها ثم بارزها وحاجزها ثم ناجزها. . فتقدم الى الصخر فمضغ سرده بأنياب معوله وحل عَقْده بضربة الاخرق. . . »

(ابن شداد، الاعلاق الخطيرة، ج ١، ص ٢٠، ٥٠ ص ٢٠٤ ـ ص ٢٠٥).

وهناك رسالة له في وساطة كتبها للسلطان يتشفع فيها لخطيب ميذاب لنقله من عيذاب الى الكرك، منها ذكرها ابن خلكان (ص ٢٨٤) نقتطف منها، «أدام الله السلطان الملك الناصر، وثبته وتقبل عمله بقبول صالح، وأثبته وأخذ عدوّه قائلا أو بينه، وأرغم أنفه بسيفه، أو كتبه خدمة المملوك هذه، وارده على يد خطيب عيذاب ولما بنابه المنزل عنها، وقل عليه المرفق فيها، وسمع هذه الفتوحات التي طبق الارض ذكرها، ووجب على أهلها شكرها، هاجر من هجير عيذاب ولطحها ساريا في ليلة أمل كلها نهار، فلا يسأل عن صبحها، وقد رغب في خطابة الكرك، وهذا خطيب وتوسل بالملوك في هذا الملتمس، وهو قريب، ونزع من مصر الى الشام، ومن عيذاب الى الكرك، وهذا عجيب والفقر سائق عنيف، والمذكور عائل ضعيف، ولطف الله بالخلق بوجود مولانا لطيف والسلام».

وله في وصف قلعة يعتقد أنها قلعة كوكب، وهذه القلعة عقاب في عقاب، ونجم فوق سحاب، وهامة لها الغمامة عامة، وأغله اذا خضبها الاصيل كان الهلال لها قلامة».

وقال في وصف دمشق في كتاب لاحد أصدقائه:

«فلما قربت من بساتينها، ولاح لي فيح ميادينها، وتوسطت جنة واديها، ورأيت ما أودعه الله فيها، وسمعت عن ذلك حماما يغرد، وهزارا ويشدو، وقمريا ينوح، وبلبلاً بأشجانه يبوح، فوقفت أثني على باريها، وأكاد بالدمع مع أباريها.

وكانت النفس قد ماتت بغصتها   فعند ذلك عادت روحها فيها

وله في وصفها أيضاً:

سلام على تلك الخلائق انها   هي الثمرات الطيبات اذا تجنى
فلا فلّ صرف الدهر حد شبابها   ولا صبحت الا السعادة واليمنا

الفاضل شاعراً

الى جانب الكتابة وصناعة الإنشاء كان الفاضل شاعراً، ولكنه اشتهر بالكتابة أكثر من اشتهاره

بالشعر، له ديوان مطبوع في جزأين، حققه الدكتور أحمد أحمد بدوي وابراهيم الابياري، شعره متعدد الأغراض في المديح والرثاء والوصف والهجاء والحكم والزهد والغزل. وهو على العموم دون نثره. يقول النعيمي نقلاً عن ابن كثير (ص ٩٢-٩٣). والعجب أن القاضي الفاضل مع براعته وفصاحته التي لا يدانى فيهما ولا يجارى، لا يعرف له قصيدة طويلة طنانة، وإنما له ما بين البيت والبيتين والثلاثة في أثناء الرسائل وغيرها». إلا أن البعض ينكر ذلك ويقول، بل له قصيدة طويلة طنانة فوق الثلاثين بيتاً، وهناك غيرها أطول منها ومطلع تلك القصيدة:

ولـه روض بالحـدائـق محدق ... وبـكـل ما تهوى الـنـواظـر موفـق

ومن الأمثلة الأخرى على شعره ماورد في كتاب بخط يده مرسل الى الخليفة الناصر لدين الله في بغداد،

ومـن الـغـرائـب أن تسـير غرائـب ... في الأرض لم يعـلم بها المـأمـول

كالـعـيس أقـتـل ما يكـون لها الـظما ... والمـاء فوق ظهـورهـا محمـول

ونجده في مكان آخر يقول الشعر مخاطباً معاشر الخدام، أي القادة والجيش وأرباب العقول بقوله،

تعـقـب الـرأي وانـظر في أواخره ... فطالما الـتـهـمـت قدمـاً أوائله

ونجده يخاطب السلطان صلاح الدين بقوله،

تهاب لك الـبـلاد تحل فيهـا ... ولولاك الـلـيث ما هيب الـعـرين

بعض ما قاله معاصرو الفاضل فيه

هنـاك أقوال كثيرة قالها الكتاب في الفاضل تدل على علو منزلته الثقافية منها، ما قاله النعيمي «صاحب العبارة والفصاحة والبلاغة والبراعة» (الدارس، ج١، ص ٩٠).

ويقول ابن خلكان نقلاً عن العماد الكاتب الاصفهاني في كتاب الخريدة في حقه (وفيات الايان ص ٢٨٤)، أي في حق الفاضل، «ربّ القلم والبيان، واللسن واللسان، والقريحة الوقّادة، والبصيرة النقادة، والبديهة المعجزة، والبديعة المطرّزة، والفصل الذي ما سمع في الاوائل ممن لو عاش زمانه لتعلق بعبارة أو جرى في مضماره، فهو كالشريعة التي نسخت الشرائع ورسخت بها الصنائع يخترع الأفكار ويقترع الأبكار ويطلع الأنوار ويبدع الأزهار. . .»

ويقول السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى (ج ٣، ص ٢٥٣) عن الفاضل «إمام الأدباء وقائد لواء أهل الترسل بل وصاحب صناعة الإنشاء، أجمع أهل الأدب على أن الله تعالى لم يخلق في صناعة الترسل من بعده مثله ولا من قبله بأكثر من مئتي عام».

خاتمة:

عاش القاضي الفاضل حياته كلها باذلا نفسه وماله في سبيل وطنه ودينه ذائدا عنهما بقلمه وعقله وماله، دافعا عن الدولة الأيوبية الموحدة كل سوء، وعندما تفرقت الكلمة، وتجزأت الوحدة، لم يعجبه

ذلك، وانسحب من الحياة السياسية، ولكنه ظل داعياً للوحدة والوفاق والاتفاق. لم يطمع القاضي الفاضل في الجاه أو المال، فقد تحقق له من الجاه ما اكسبه حقد حساده، وتحقق له من المال ما عجز بيت المال ملوك عصره امتلاكه، لقد كان الرجل وحدوياً بطبعه ومسيرته، فهو فلسطيني المولد والنشأة، عاشق لمصر ومحب للشام، خدم في كصر ثم في دمشق الشام، وكان في كل وظائفه التي يشغلها محباً للخير ناصحاً ومرشدا، داعماً لعمل الخير متمسكاً بدينه وخلته، مخلصاً لسيده ولوطنه الكبير، الدولة الأيوبية، لا تأخذه في قول الحق لومة لائم، منطلقا في ذلك من القاعدة الفكرية التي تربى عليها، والمرتكزة على معين لا ينضب من المعرفة والثقافة.

هذا هو القاضي الفاضل الكاتب والوزير والمشير، فالمكانة الرفيعة التي أحرزها هذا الكاتب المبدع تدل على ما كان لكاتب من مكانة مؤثرة في حياة الشعوب الثقافية والسياسية والعسكرية. وماله من دور في كسب الانتصارات، ويعترف بذلك السلطان الناصر صلاح الدين، الذي أنجز أكبر انتصار على الافرنج الصليبيين في عصره، مخلّصا بذلك بلاد العرب والمسلمين، من استعمار استيطاني محقق لو تم لكانت بلادنا اليوم بلاداً يسكنها الغرباء، يعترف بقوله مخاطباً أمراء جنده في إحدى لقاءاته بهم، «لا تظنوا أني ملكت البلاد بسيوفكم فحسب، بل بقلم القاضي الفاضل» ولا شك أن الكتاب والادباء والشعراء كانوا ومازالوا يعلبون الدور البارز في تحقيق النصر في معارك الحرية والوحدة. والكلمة تفعل فعل الرصاص، إن هي وظفت التوظيف الصحيح، في خدمة قضايا الأمة. والقاضي الفاضل مثالاً لأولئك الكتاب الذين أسهموا في تحقيق الانتصارات لبلادهم وأمتهم وعملوا على وحدة شعوبهم التي لولاها ما أنجز انتصار.

المراجع:

- ابن واصل جمال الدين محمد بن سالم: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال ثلاثة أجزاء.
- أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين القاهرة ١٢٨٧ هـ
- العماد الاصفهاني (ابو عبد الله محمد بن محمد)
- الفتح القس في الفتح القدس، القاهرة، ١٣٢١
- خريدة القصر (قسم شعراء مصر) القاهرة ١٩٥١.
- القلقشندي: الشيخ أبي العباس أحمد: صبح الاعشى في صناعة الانشاء، القاهرة ١٩٥١
- الموسوعة الفلسطينية: مادة «عبد الرحيم البرساني» الثال ط ١ ١٩٨٤.
- ابن شداد: الاعـلام الخطيرة في ذكر الشام والجزيرة ٣ أجزاء عني بنشره وتحقيقه الدكتور سامي الدهان من دمشق، مطبوعات المعهد الافرنسي، دمشق
- ابن خلكان القاضي أحمد (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان الجزء الاول،
- السبكي تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى.
- التميمي: الدارس في تاريخ المدارس.

تاريخ وتراث

نجم ثماني الأضلاع

عبد الرحمن غنيم*

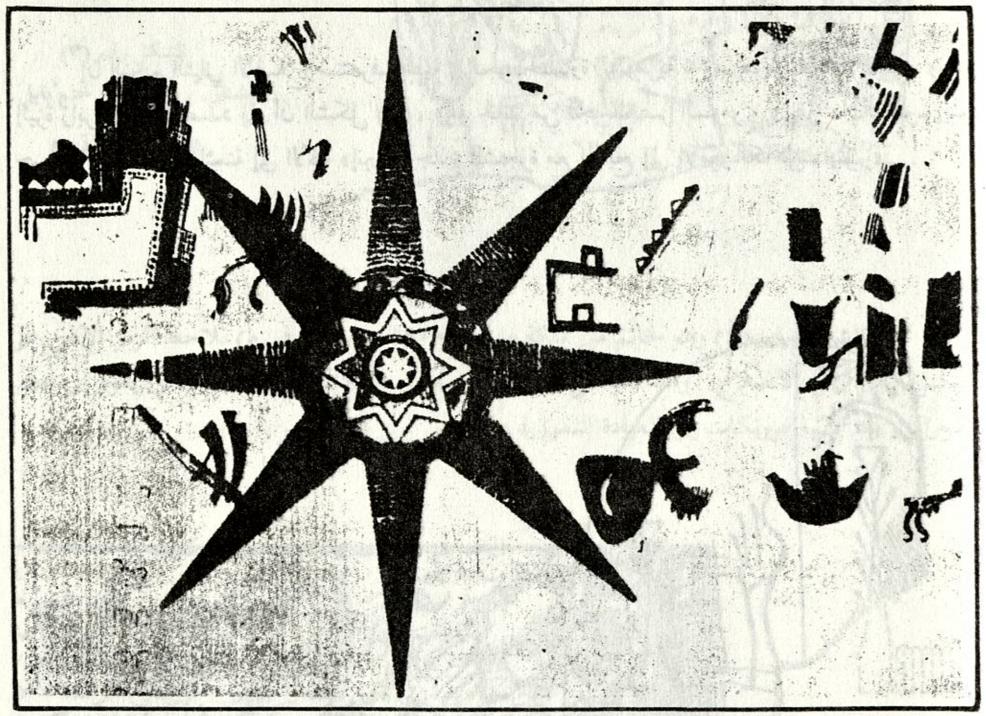
تقع تليلات الغسول على بعد أربعة كيلومترات شمال شرق البحر الميت. وخلال الفترة من ١٩٣٠ - ١٩٣٨ قامت بعثة من المعهد البابوي للدراسات التوراتية بالتنقيب عن الآثار في تلك التلال، حيث كشفت عن أربع طبقات سكنية متتابعة تعود الى الحقبة التاريخية ٦٠٠٠ - ٣٥٠٠ ق.م. وهي حقبة من الزمن تسبق أو تواكب كلاً من حضارة حلف شمال سورية، وحقبة العبيد جنوبي العراق، وبينما تعقب حقبة الحضارة النطوفية في فلسطين وسوريا، فانها تسبق حقبة التاريخ المكتوب وحضارتي سومر وأكاد في بلاد ما بين النهرين، وعهد الأسرات في مصر.

كانت مساحة المدينة القائمة في تليلات الغسول تتراوح بين ٢٠ - ٣٠ دونماً، يقطنها حوالي ٢٠٠٠ نسمة. وقد عثر فيها على نوع خاص من الاواني الفخارية المتقنة، والاواني الحجرية، والفؤوس النحاسية، وحفر وجرار لخزن الحبوب. وقد اتضح أن فخار الغسول وبعض عناصر حضارتها، قد وجدت في مواقع فلسطينية، مثل الخضيرة على السهل الساحلي الشمالي، ووادي غزة في الجنوب، وتل أبو مطر جنوبي بئر السبع.

---

* باحث من فلسطين.

على أن الاهم من هذا كله كان العثور في أحد منازلها على ما اعتبرها المؤرخون «رسومات تزيينية»، من بينها نجم ثماني رُسِمَ بالالوان الإبيض والاحمر والاسود، ويبلغ طول قطره ١,٨٤م. (الشكل رقم١).



شكل رقم (١)

هل كان ذلك رسماً تزيينياً حقاً؟

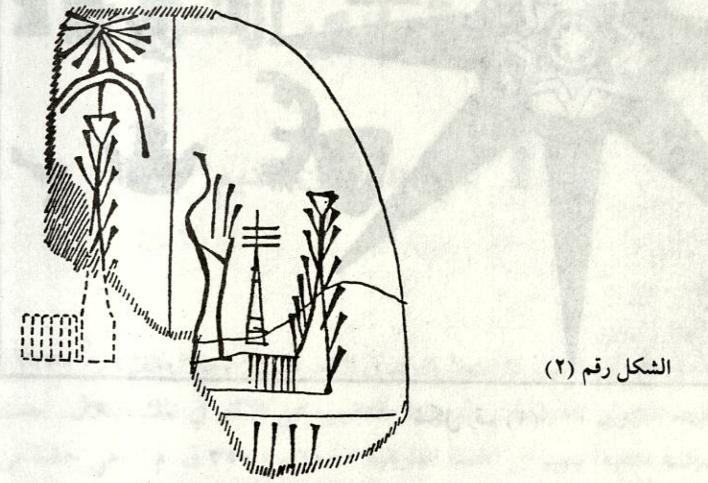
في تقديرنا أن الامر لم يكن كذلك... وهذا التقدير يعود للاسباب التالية:

١ - موقع النجم الثماني الاضلاع في المعتقدات الدينية التي سادت خلال حقبة التاريخ المكتوب.
٢ - الحجم الكبير للنجم مما لا يتفق مع تزيينات جدارية.
٣ - الدقة المتناهية في رسم النجم مما يدل على خبرة هندسية ودوافع دينية.
٤ - حجم النجم مقارناً بالاشكال الاخرى المرسومة حوله.
٥ - مدلول الرقم ٨ في التراث التاريخي للمنطقة ومعتقداتها الدينية.
٦ - مدلول بعض الاشكال المرافقة للنجم ضمن المعتقدات الدينية التي سادت في حقبة التاريخ المكتوب، وفي الكتابة الهيروغليفية.
٧ - الوضع المتميز للنجم الثماني الاضلاع في الزخرفة العربية والاسلامية.

فلنوضح هذه النقاط بشيء من التفصيل.

■ النجم الثماني الأضلاع:

إن النجم الثماني الأضلاع ستتعرف عليه في فجر الحضارة السومرية باعتباره رمز الإلهة (إنانا)، وتشير إليزة زابرت بهذا الصدد إلى أن الشكل (٢)، وهو لخاتم من فجر العصر السومري، يقرأ «آن ـ شو ـ إينو» حيث ترمز النجمة المثمنة إلى الألهة «إنين» وجذع الشجرة مع المذبح إلى الأمير الكاهن «اينو[١]».



الشكل رقم (٢)

و«إنـين» السومرية هي «عشتار» الأكادية، وتدعى بصفتها إلهة الزهرة (فينوس) نينسيانا. واصل الاسم الأكادي مطوَّر عن إسم الإلهة السورية عطَّار (وعشتار واستارته). وهي لاحقاً ابنة القمر (نانا[٢]) وزوجة دوموزي الراعي في الأساطير السومرية، ولكنها في الأصل إلهة الأرض.

قد يعني ذلك أنه حيثما وجدنا النجم الثماني الأضلاع في أحد الرسوم القديمة فإنه يعبرٍّ عن الإلهة السورية الأم، بأسمائها المتعددة، وفي جميع الحالات فهو رمز (إلهي) بمفهوم الديانات التي كانت سائدة، وتعالوا نستقصي هنا بعض الصور التي تجسِّد ذلك.

الشكل رقم (٣) وهو ختم بابلي من الألف الثالث ق.م. يصوِّر عشتار (أنانا) باعتبارها روح القمح.

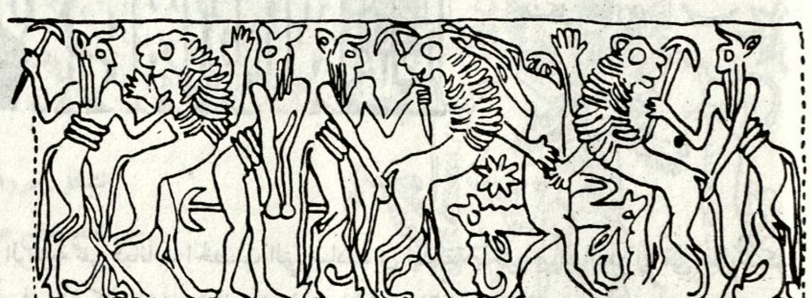


الشكل رقم (٣)
عشتار، روح القمح ختم بابلي،
الالف الثالث ق.م

وفي الشكل رقم (٤) وهو لخاتم من مملكة ماري (٢٥٠٠ ـ ٢٣٥٠ ق.م) نلاحظ الرمز الإلهي على شكل نجم ثماني الأضلاع. وهذا الشكل شبيه في مضمونه بالشكل رقم (٥)، والذي يعود إلى عصر حمورابي، وقد نسبه فورتكات إلى العبادة التموزية.

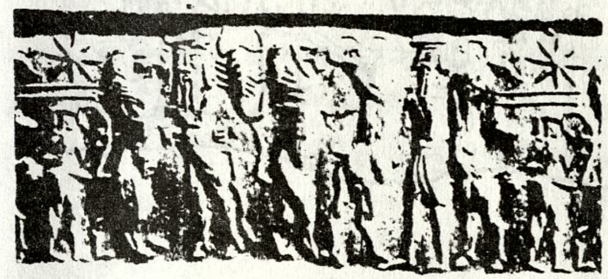


الشكل رقم (٤)



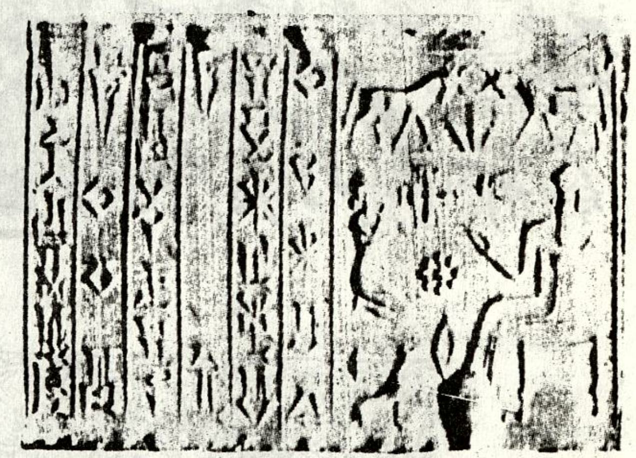
الشكل رقم (٥)

وخلال عصر نارام سين الأكادي نجد في الشكل رقم (٦) تصويراً مشابهاً.



الشكل رقم (٦)

وحتى خلال حقبة الحكم الكاشي لبلاد ما بين النهرين ظل النجم الثماني الأضلاع رمزاً الهياً، كما نلاحظ في الشكل رقم (٧) العائد لتلك الحقبة.



الشكل رقم (٧)

وفي التعابير الرمزية عن ديانات الخصب التي سادت في المنطقة يتكرر إيراد الرمز الإلهي على شكل نجم ثماني، كما نرى في الأشكال (٨) و (٩) و (١٠) و (١١) و (١٢) و (١٣) و (١٤) و (١٥).



الشكل رقم (٨)
ملك يدافع عن كائن خرافي مجنح أمام شجرة الحياة



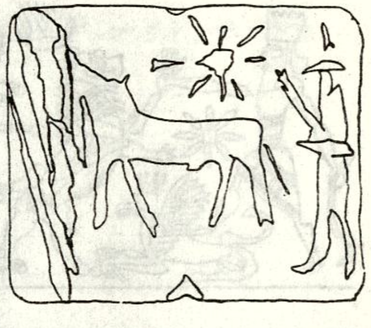
الشكل رقم (٩)
إله يحمل الكأس الفوار، يظهر على شكل آدمي فوق الماء المتدفق من الكأس عصر السلالة الثالثة من أور.



الشكل رقم (١٠)

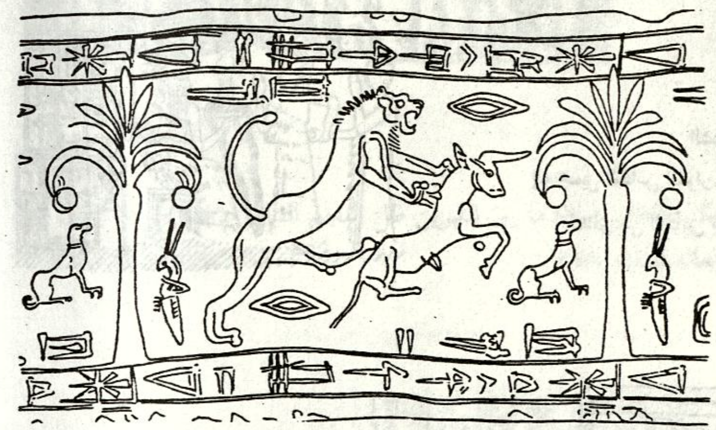


الشكل رقم (١١)
جني مجنح يدافع عن عجل



الشكل رقم (١٢)

راع يقود عجلاً تبه كاورا



الشكل رقم (١٣)

سبع يهاجم عجلاً أمام شجرة
نخيل العصر الكاشي المتأخر.



الشكل رقم (١٤)

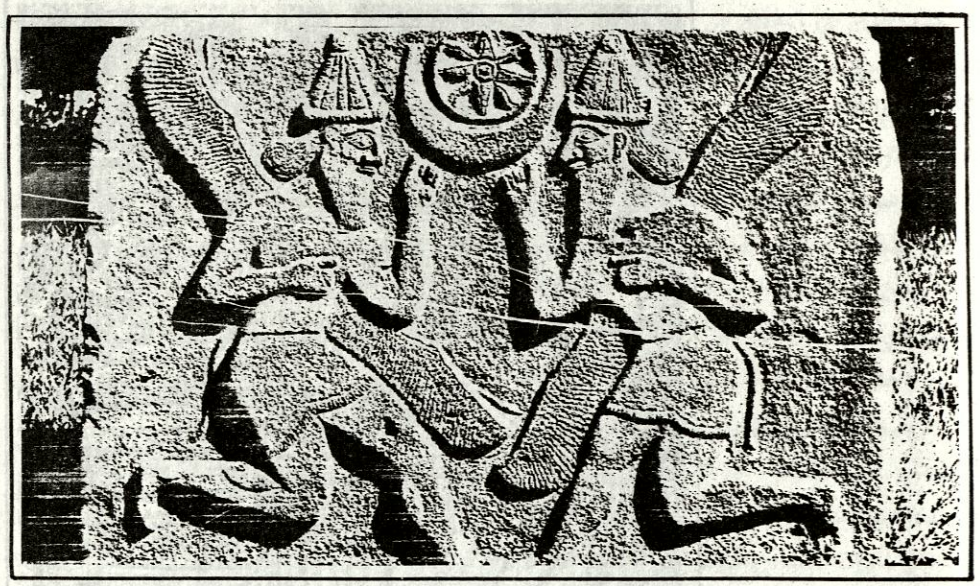
ثور يضاجع بقرة أمام راع
حوالي القرن السابع ق.م.



الشكل رقم (١٥)

نفس المضوع المشهد السابق ولكن
تظهر شجرة الحياة عوضاً عن الراعي

وفي العصر الآرامي، نجد النجم الثماني الأضلاع يرد فوق هلال كما في (الشكل رقم ١٦)، وهو من مملكة أرفاد شمالي سوريا حوالي الألف الأول ق.م. أو مجنحاً كما في الشكل رقم (١٧) وهو من النيرب في حلب.



الشكل رقم (١٦)

نخلص من ايراد هذه القرائن التي تشمل حقبة من الزمن تمتد منذ حوالي ٣٥٠٠ ـ ٥٠٠ ق.م. حول موقع النجم الثماني الأضلاع في الديانات التي كانت سائدة في سوريا وفلسطين والعراق وآسيا الصغرى إلى استنتاج محدد، وهو أن النجم الثماني الأضلاع الذي وجد في تليلات الغسول، لم يكن مجرد تزيين جداري، بل كان تعبيراً عن عقيدة دينية تتصل بعبادة الإلهة الأم، شواهدها الأكثر قدماً وجدت في مواقع من فلسطين ضمن حقبة الحضارة النطوفية ١٠٠٠٠ ـ ٨٣٠٠ ق.م. وتتابعت شواهدها بعد ذلك مروراً بحضارات حلف والعبيد والغسول.

لكن القارىء سيلاحظ من خلال المقارنة ان النجم الثماني في تليلات الغسول قد ورد بحجم وصيفه في التصميم تعكس تركيزا له معناه الخاص.

■ نجم تليلات الغسول:

من المؤكد ان من رسم نجم تليلات الغسول، أراد له أن يكون رمزاً إلهياً. لكنه لم يكتف بايرادها كمجرد رمز، وإنما جسدها في المنظور العام للوحة، بما يؤكد شمولية القدرة، مؤكداً تجليها في السماء والأرض من خلال حجمها.

وإختيار الثمانية أضلاع قصد به الكمال، وهذا المقصد نعرفه مما وصلنا عن الكنعانيين في زمن لاحق



الشكل رقم (١٧)

من اعتبارهم الرقم ٨ رمزاً للكمال.

وقد وضع الفنان أبعاد النجم الثماني بشكل متقن تماماً من حيث دقة المسافات والزوايا والدوائر والتناظر والألوان، مما يحمل في حد ذاته دلالة، على أن أصحاب حضارة تليلات الغسول لم يبرعوا فقط في صناعة الفخار الممتاز، واستخدام النحاس، لكنهم كانوا بارعين أيضاً في الرسم الهندسي والفن التشكيلي.

ومن حقنا أن نطرح التساؤل: هل سبق أحد أهل تليلات الغسول في تجسيد الرمز المعبر عن الإلهة الأم على شكل نجم ثماني الأضلاع على هذا النحو؟.

في الواقع أن المكتشفات الآثارية في المواقع الحضارية الأخرى لم تتوصل إلى إيجاد رسم مماثل سابق لحقبة الغسول، مما يعطي الباحث أساساً للاعتقاد، بأن حضارة الغسول كانت مصدر نقل هذا الرمز إلى المواقع الأخرى في شمال سوريا وبلاد ما بين النهرين وآسيا الوسطى أو تجسيده. وهناك احتمال قوي أيضاً،

في كون التمايز في التعقيد بين نجم تليلات الغسول الثماني الأضلاع وبين الرمز السومري ـ الاكادي... الخ في المشرق، يعكس كون نجم تليلات الغسول، يشكل تعبيراً عن الديانة المصرية القديمة في تصوراتها للتكوين والخلق، مع العلم أن ملامح تلك الديانة لم تتضح بالنسبة للمؤرخين للديانة الفرعونية، إلّا من خلال آثار تعقب حضارة الغسول.

رغم كل التعقيدات المحيطة بالديانة المصرية القديمة، من حيث تعدد الآلهة وأسمائها، إلّا أنَّ هناك ظاهرة مشتركة تمتد من النوبة إلى الدلتا، وعبر مختلف الأسر، وهي التوحيد والتثليث والتثمين (من الرقم ٨). وحين يتحدث بعض المؤرخين عن التاسوع الإلهي المصري، فهم يقصدون الواحد + ٨. ولكن إلى جانب الواحد + ٨ هناك اثنان أقرب إلى الواحد من الثمانية، تتجسد فيهما غالباً شخصية إنانا (عشتار) ومرور (حدد ـ أدد ـ هدد ـ بعل ـ اشكور... الخ).

يقول فرانسوا دوماس إن نايت كانت معبودة مصر السفلى العتيقة، ذات الحول في كل الأزمنة القديمة، أزلية وخالقه، ولم تضم إليها أي إله، لأنها كانت تستحوذ على ثنائية جنسية أصيلة[٣] والاسم «نايت» هنا مؤنث «نا» مثلما هي (إنانا) أنثى الإله (آنو السومري). وهي تجمع في ملامحها شخصية عناة الكنعانية، وإن كانت في صفتها الإلهة الأم تمثل دور إنانا وعشتار وحتحور.

إن دوماس يسجل الملاحظة بانه لا ندري متى التحقت نايت بخنوم[٤] (الاله الخالق)، فصارت زوجة له، وأخذت مكان الصدارة في أسنا التي صارت تحتل عاصمة الصعيد ما تمثله سايس (صا الحجر) في الدلتا، وكانت نايت أصلاً الإلهة الخالقة المعتمدة في سايس. ويقول إن عجالات أسنا اللاهوتية، قد نقلت عن أعمال دينية أصيلة في سايس، حين شرحت كيف أن الآباء، وأم الأمهات، الكائن الإلهي الذي بدأ بكونه في البدء، كان يوجد داخل المياه الأولى التي خرجت من تلقاء ذاتها، بينما كانت الأرض في ظلمات الأعماق، ولم تكن أية أرض قد ظهرت، أو أي نبات قد نما[٥].

واضح هنا أننا أمام رؤية مصرية متطابقة تماماً مع الرؤية السومرية للتكوين والخلق. فهل أخذ أحدهما عن الآخر، أم كان هناك أصل مشترك لعقيدتيهما؟

يضيف دوماس في شرح صورة «نايت»... أنه في ذلك الحين، أي قبل بدء الخليقة، كانت نايت تتصور في قلبها عناصر الكون التي كانت توجد بمجرد تصورها لها، وكانت تسعى في أن تحدد بوضوح الكائنات، ثم تنطق باسمها فتظهر للوجود، [هنا أصل كلمة كُنْ العربية وبوسعنا ملاحظتها في اسم الاله أنكي السومري حيث الـ«ان» سماء» و «الكاف» أرض، ومن ثم كلمة «كون» حيث الواو وجود. وقد كانت نايت تعرف في اسنا باسم «بنت وو» وتعني باللغة المصرية القديمة «سيدة الاقليم الخصيب». ولعل الأدق هو سيدة الوجود المعمور بالموجودات لكونه خصيباً]. ويضيف دوماس أنها تلفظت على هذا النحو بسبع كلمات خالقة. لقد عملت بادىء ذي بدء على أن تبرز التل الأول الذي اتخذت فوقه مكاناً. وبعد ذلك خلقت الشمس (رع ـ آمون ـ خنوم) ثم آلهة هرموبولس الثمانية، وفي النهاية تحوت. ويعقب دوماس بأن أفكار خلق الكون السائدة في منف وأون (هليوبولس) وطيبة يجدها المرء وقد صيغت لصالح اسنا وسايس[٦]. ويوضح دوماس أن نايت كانت قد وطدت قدمها في اسنا في العصر المتأخر حتى أن السمكة

لاطس (قشر البياض) حيوانها المقدس كانت تكرم فيها أعظم مما يكرم كبش خنوم[٧].

وقبل أن نستعرض بالتحليل أوجه المقارنة بين هذه العقيدة وبين الشكل الذي رُسم به نجم تليلات الغسول الثماني من حيث تكوينه الداخلي، نعرض لنماذج أخرى من الإلهة الأم في مصر والبانثيون الإلهي في أهم مراكزه.

كانت حاتحور إلهة دندره في كل العصور القديمة. وكانت تعبد فيها منذ الدولة القديمة. لقد كانت معبودة قديمة جداً يجدها المرء في عهد ما قبل التاريخ، ويرد ذكرها في نصوص الأهرام. ودندرة (تنتوريس القديمة، تعبير مصري معناه المنتمي للآلهة. وكانت هذه صفة تلحق باسم المدينة (أون)، مع ملاحظة أنه كان في مصر ثلاثة مدن رئيسة تحمل اسم (أون)، وهو المقطع السائد في أسماء المدن والقرى الفلسطينية والسورية منذ أقدم الأزمنة.

نتابع مع دوماس وصفه لحاتحور أون دندره (أو لعلها الطنطورة) حيث يقول إن الملك المتوفي يحاول أن يصل إلى المنطقة السماوية التي تقطن بها. أو لم يكن اسمها يعني «مسكن ـ حورس» الصقر الذي يحوم في أبعد مناطق السموات؟ لقد كانت أيضاً بقرة السماء، المعبودة الكونية العظيمة، التي تلد الشمس.

وعلى الرغم من غموض الأسطورة، فلقد سمحت للشمس أن تطلع، في ظروف أخرى، من بين قرنيها. وقد أعيرت هذه القصة بعد ذلك إلى نايت، أو إلى البقرة «مثير»، الفيض العظيم، وهو خلق لاهوتي خالص، ويضيف دوماس أن كتاب النواويس شبهها بالإلهات الأجنبيات: أليست «سيدة ببلوس (جبيل) تلك الالهة بعلات» كتلك التي كانت تسكن سرابيط الخادم على مقربة من مناجم الفيروز في شبه جزيرة سيناء، و«سيدة بونت» على ساحل الصومال القصي[٨]. وفضلاً عن هذا فقد كانت على الدوام المعبودة الكونية العظيمة المرتبطة برع. أن الأسباب التي تربطها بالشمس كانت موضوع أسطورة تقول: كان رع مازال يعيش على الأرض ويتولى بنفسه حكم البشرية. ولكن ابنته حاتحور تفنون لم تكن تقيم إلى جواره في مصر. بل كانت تقطن صحارى النوبة الشرقية في صورة لبؤة متوحشة ومخيفة، تقذف عيناها النار، وتلتهم لحم أعدائها ودمهم. ويرغب رع في أن يحضرها إليه، وذلك دون ريب، لأنها ابنته، ولأنه يحبها، وكذلك ليجعلها حامية له، وقد كان عليماً بقدرتها. ويعهد بمهمة حملها على العودة إلى الالهين شو وتحوت.

وكان أولهما (شو) بصفة خاصة مخلصاً لرع، وكان يحب أخته تفنوت التي كان يجب أن تصبح زوجته. وكان تحوت سيد كل سحر وكل كلمة مؤثرة، وقادراً على تهدئة غضب الإلهة واستئناسها. ولقد أخذ الاثنان سبيلهما إلى قطر بوجم (أبو بوكم) البعيد[٩] حيث تقيم وتحوّلا إلى قردين للوصول إليه. وينجح الرسولان شو وتحوت في إغراء تفنوت (حتحور) على مرافقتهما إلى مصر ضمن موكب بهيج. وتصبح اللبؤة المتوحشة وقد طهرها الماء المقدس إلهة الحب. وتصير أعظم المعبودات التي يحتفى بها. وقد ثبتها رع في جبينه مثل الحية يورابيس لتدافع عنه. وقد غدت إلهة الحب مع احتفاظها الدائم بالجانب العنيف في شخصيتها، وهو الذي جعل منها اللبؤة المتعطشة للدم[١٠].

إنها في صفاتها هذه هي أنانا ـ عشتار. . . وهي أفروديت الإغريق.

لقد صارت حاتحور معادلة أنثوية لإلة الشمس رع. وكون لها ثالوث مع حورس بوصفة زوجاً و

«أمي» بوصفه ابناً.

فإذا اتجهنا إلى الأشمونين (hmn بالمصرية أي ثمانية، وتقابل كلمة أشمون الكنعانية)، وهي موطن تحوت الذي يرى البعض انه بني الله إدريس، أو هرمز المثلث بالحكمة عند الإغريق، نجد أن أشمون أسميت بهذا الاسم نسبة إلى جماعة الثمانية آلهة الأوائل الذين تعاونوا مع تحوت، أو ربما عاونهم تحوت) في خلق العالم.

كانت الأشمونين تعبد في الأصل إلهاً يدعى حجور (حج ور). وكان حيوانهُ المقدس قرداً. هكذا يعترف بعض المؤرخين. وكانت تعرف آلهة قديمة اتخذت أماكنها في المناطق المجاورة، وعلى الأخص إلهة أرنبة، أو ثعبان هي «أونوت». ومن الناحية التاريخية ساد تحوت في الأشمونين منذ أقدم عهد في طاقتنا أن نرجعه إليه، حتى لو ان موطنه الأصلي كان غربي الدلتا. وقد أوقفت عليه كثرة من الحيوانات، مثل أبي منجل (إيبس) والقرد. وفي عصر الامبراطورية الحديثة، كان يطيب للقوم أن يمثلوا الكتاب الملهمين بقرد وضع إلى الخلف منهم، فوق أكتافهم. وكان يبدو أنه على اتصال بالقمر منذ البداية. وتقدمه إحدى صفحات مغامراته الأسطورية وهو يقوم بالبحث عن عين القمر التي توارت، وقد عثر عليها في مكان بعيد وأحضرها. والمناظر الفلكية المتأخرة تربطه بوجوه القمر. وهو الذي اخترع الكتابة. إنه كتاب التاسوع الالهي (الواحد + ٨) ذو الأنامل الماهرة. وتلك المعرفة بالكتابة تضفي عليه قدرات رهيبة، وكذلك يرأس تحوت بيت الحياة.

وكان القمر، البديل الليلي للشمس، هو الذي حدا الى أن يعد تحوت ملحقاً، على وجه ما، لرع.

يقول دوماس؛ إذا صدقنا القول، فإنه كان في الاشمونين منذ زمن مديد لفيف يتألف من ثمانية آلهة ـ ربما كانت مستقلة عن تحوت في الأصل ـ قامت في مولد العالم بدور جوهري. وكانت هذه الآلهة شخصيات لا هوتية ولم تكن آلهة محلية بتاتاً، وكانت تجمعها ثنائية من ذكر وأنثى. وكان يطلق عليها: نون ونونت (المحيط الأول)، حح وححت (الفراغ الذي لا نهاية له)، ككو وككت (الظلمات)، آمون وآمونت (الذي لا يمكن تعريفه). ولقد كانت تصوَّر برؤوس ضفادع وثعابين تثير ذكرى الحياة الصاخبة. ولم تفرق تماماً عن المستنقعات، حيث تبدأ الأرض في الظهور. وقد أوجدت الشمس دون أصل ظاهر وأعدت لها التل الأزلي لتستوي عليه. لقد نسبوا مولدها إلى زهرة لوتس بدائية كانت جماعة الثمانية قد أخصبتها، ولكننا نجد أحياناً أنها قد خلقت بيضة خرجت منها الشمس[١١].

وبالنسبة لتحوت، فقد أطلقوا عليه اسم «قلب رع» و «لسان تاتنن» و «حنجرة ذلك الذي اسمه سر خفي». وهذا يعني أنه تصور العالم كما تصوره رع واستدعاه للوجود بالكلمة كما استدعاه بتاح، وبالنظام المحدد كآمون. وقد أخذ يتعاون بوصفه الحاسب الدقيق ذي الكلمة النافذة والذكاء الدقيق مع ماعت لجعل العالم يؤدي مهمته في دقة، مع الحفاظ على العلاقات التي تقوم بين الأشياء.

وكان لتحوت زوجة، ولما كانت تحمل اسماً لاهوتياً هو «نحمت تاوي» حامية المعدمين، فقد عدُّوها إبداعاً متأخراً. وإلى جوار تحوت في الأشمونين كان هناك عدد من الآلهة منهم «شبس» الذي يحمل اسمه في اللغة المصرية معنى «جليل». ويتساءل دوماس ما إذا كان يجب أن نرى فيه الشمس التي خلقتها جماعة

الثمانية آلهة في الأزمنة الأزلية[١٢]

ونتنقل إلى أون الشمال ـ أون رع (هيلوبولس)، وهي ثالثة مدن مصر المقدسة التي حملت اسم أون. في البداية كان أتوم سيداً لها. واسم «اتوم» من الكلمة المصرية والعربية تم Tmm، أي أتمَّ نفسه بنفسه. كان أتوم إلهاً للعالم السفلي، وحيوانه المقدس النمس، ودون ريب ثعبان الماء (سمكة الجنكليس الشامية). وكان أتوم أزلياً وخالقاً، تجمع مكتملاً في باطن المحيط الأول، ثم ظهر تل الرمال الذي استطاع الوقوف فوقه لخلق أول زوج. وقد تعرفوا هوية ذلك التل في الحجر «بنين» الذي ظهرت فوق الشمس. وتوم هو رع وهو خبري. وهناك كان ثور يشبه العجل أبيس وهو مينوس (مرور) يكرم ويطلق عليه في زمن متأخر اسم «رسول رع[١٣]».

واضح إذن وجود الواحد والثالوث وجماعة الثمانية. ورغم وجود مواقع متبادلة في الأسماء إلاّ أن التصور اللاهوتي واحد تقريباً.

والآن.. لنعد إلى النجم الثماني الأضلاع الذي وجد في تليلات الغسول. ولنتساءل: هل هو نجم أم شمس؟

الواقع إنه شمس في داخلها نجم. فالأضلاع الخارجية حول القرص الخارجي هي شمس ترسل بأشعتها في جميع الاتجاهات. بل إن الأشعة صممت بما يوحي بالتمييز بين عنصرين فيها: خيوط متقطعة عند القاعدة ومثلثات صمّاء عند النهايات! ولهذا التصميم معناه دون شك.

لكننا داخل هذه الشمس سنجد سلسلة أشكال، منها النجوم الثمانية، ومنها الدائري، ومنها المثلثات الأشبه بالحجر المقدس. (بنين) الذي يرمز للتل الأزلي.

هل نستطيع أن نتصوَّر الدائرة البيضاء الصغرى. بيضة أوجد فيها الخالق أو الخالقة (الالهة الأم) جماعة الثمانية، على شكل زهرة، ثم انفتحت لتشكل الألهة الثمانية (أربعة أزواج) الذين يقفون علىَ التلال الأزلية لممارسة وظيفتهم في الخلق، ومن ثم فإن النجم الثماني الأبيض الكبير داخل قرص الشمس يرمز إليهم، ثم تتجسد الشمس في شكل رع ـ أتوم ـ خبري... الخ على قاعدة أخرى من التلال الأزلية (الحجارة البنبن)؟

تقديرنا أن كمون هذا التصور اللاهوتي المصري في عقلية رسام تليلات الغسول هو أمر محتمل. وإذا كان المصريون لاحقاً قد اختاروا للتعبير عن هذه الفكرة حول التكوين رسوماً أخرى أكثر تجسيداً لما يدور في تفكيرهم، ولكنه مجزأ، فإن ذلك لا يحول دون رؤية الأصول الغسولية للاهوت المصري الفرعوني، هذه الأصول الغسولية المستمدة من تجربة حضارية طويلة بدءاً من حقبة الحضارة النطوفية، وليست إبداعاً غسولياً مباغتاً بالتأكيد.

إن الشكل رقم (١)، والذي نعيد إيراده هنا من خلال الشكل رقم (١٨)، بعد اعطاء معالمه أرقاماً واضافة ما، نقترح أنه خط أفق متصور بين السماء والأرض، يبرز في تقديرنا، ليس فقط فكرة البانثيون الالهي المصري (الواحد + ٨)، والذي يسميِّه البعض بالتاسوع، ولكن أيضاً شكل التجلي لكل من تحوت ومعادلاته كرسول للاله والأم العظمى في أبرز تجلياتها بالنسبة لعبادات الخصب.

لننظر إلى الرقمين 7 و 8 في الشكل رقم ١٨.

الرقم 7 يرمز الى القمر حتماً.

ماذا يمثل بالضبط؟

هل هو تحوت الذي اتخذ شكل القرد حين ذهب مع شو لاقناع حاتحور (انانا ـ عشتار) بالعودة إلى أون دندرة؟

هل هو تحوت المضاف إلى ثماني إسنا الذي تمثل دور الإلهة الأم فيه نايت؟

هل هو تحوت الذي تعاون مع الآلهة في الأشمونين، والذي كان على اتصال بالقمر منذ البداية؟ وقد ارتبط بدوره بحيوانه المقدس (القرد)؟ والذي أطلق عليه اسم «قلب رع» و«لسان تاتنن» و«حنجرة ذلك الذي اسمه سر خفي»؟

أم أن الرسم المشار اليه بالرقم 7 هو مينوس (مِرْ وِرْ) الذي يشبه العجل أبيس، والذي أطلق عليه في أون الشمال اسم «رسول رع»؟

وخارج أسماء «تحوت» و«حج ور» و«مِرْ وِرْ» هل هو أنوبيس ابن البقرة المقدسة حسات، والذي كان يعلو جسمه الانساني رأس كلب متوحش، وقد أخذ دور حارس باب الجحيم والذي ربط بدوره بالقمر؟

الواقع أننا نستطيع أن نلمح في الرسم المعبر عنه بالرقم 7 على لوحة الغسول الجدارية ملامح أي من هؤلاء، ومن ثم فإن تقاطعاً يمكن أن يتم بين شخصية تحوت = مِرْوِرْ المصري ومِرْوِرْ = هدد، حدد، أدد داجون، بعل... إلخ في سوريا وبلاد ما بين النهرين.

وكما وصل تحوت في الأشمونين إلى مرحلة التأليه كذلك حدث في بلاد المشرق، وذلك مع التحول المتزايد نحو الزراعة والنظام الملكي وصراع الممالك، بعد أن كانت السمة الرعوية وحضارة جمع الغذاء هي السائدة.

فماذا عن رقم 8 في لوحة الغسول؟

هل هي السمكة لاطس الحيوان المقدس لنايت إسنا؟

هل هي الحية يورابيس رمز حاتحور الأم العظمى؟

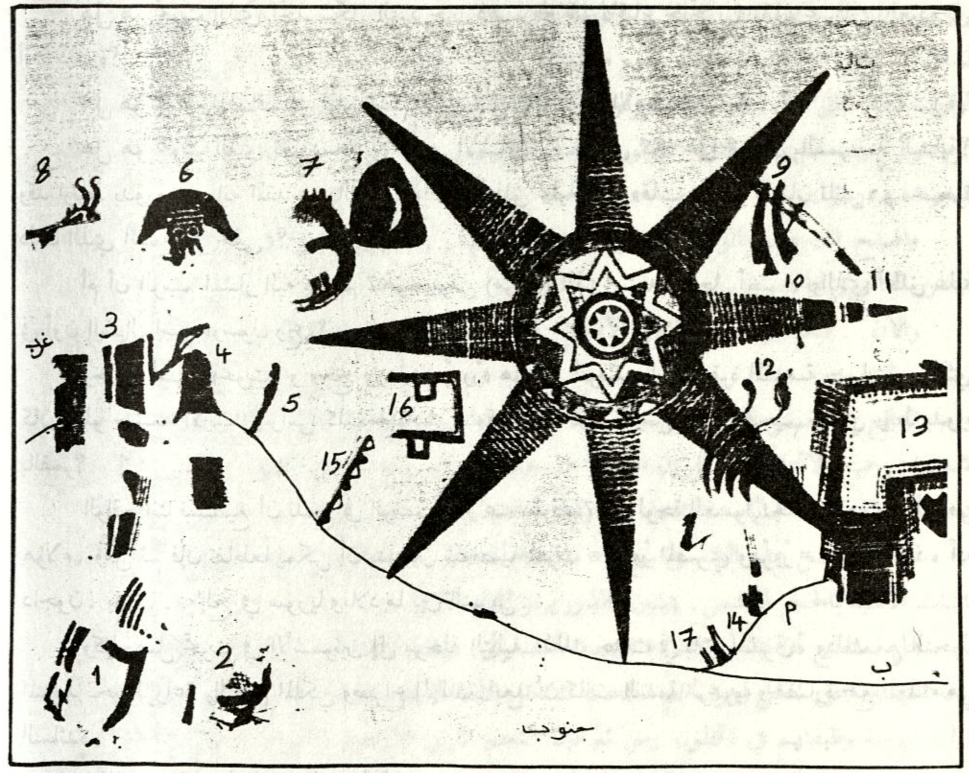
هل هي الإلهة الأرنبة أو الثعبان (أونوت) في الأشمونين؟

هل هي ثعبان الماء (سمكة الجنكليس) حيوان أتوم المقدس في ديانة أون الشمال إلى جانب النمس؟

أياً كان الجواب المحتمل فنحن أمام الاثنين المضافين إلى الواحد في الثالوث، أحدهما يرمز للإلهة العظمى، والثاني للرسول أو الابن القائم بأعمال الخالق في تحقيق الماعت، والتي توازي الـ«مِه» السومرية.

واختصاراً للتصوُّر، وحتى لا نغرق أمام تعدد المسمَّيات لرموز واحدة، فإننا نستطيع القول: إن النجم الثماني يرمز إلى تجلِّي الإله الخالق على شكل الشمس، وإن الرقم 8 يمثل الإلهة الأم، والرقم 7 يمثل مِرْوِرْ. والذي عرف في سومر أيضاً باسم اشكور وفي مصر باسم سكر (أي صقر). ولابدَّ أن إشكور السومرية هي أيضاً قراءة لصقر، مثلما عرف في فلسطين وسوريا والعراق بأسماء بعل وداجون وحدد وتموز

(الهة الخصب). لذلك سنكتفي بالاسم مِرْوِرْ الأكثر قدماً، الذي يشير إلى بيئة فلسطينية في الأساس، والذي انتقل كما هو إلى مصر وبلاد ما بين النهرين منذ حقبة التاريخ غير المكتوب.



الشكل رقم (١٨)

■ ما الذي يقوله رسم تليلات الغسول؟

بعد أن بينا موضع النجم الثماني والرقمين 7 و 8 في المثيولوجيا الدينية للمنطقة العربية، بات بوسعنا الانتقال لمحاولة فهم ما يقوله رسم تليلات الغسول.

ان هذا الرسم عدا عن مضمونه الديني الذي أوضحنا جانباً منه، يكاد يمثل محاولةً مبكرة للكتابة باللغة الهيروغليفية.

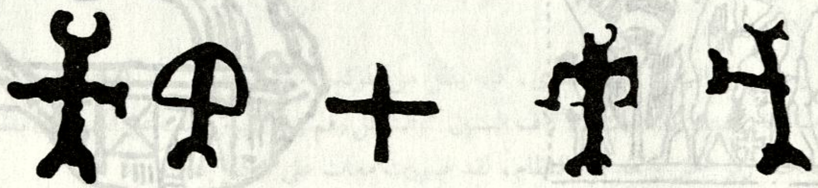
صحيح أنه ليس من السهل أن نفك كل رمز فيه كلغة، ولكن بوسعنا منذ الوهلة الأولى أن نكتشف وجود أكثر من شكل فيه دخل اللغة الهيروغليفية المصرية، أو وجد على الاختام العائدة للحضارات

السورية والرافدية.

إن الرقمين (2) و (14) يشيران إلى عنصرين معروفين تماماً من عناصر اللغة الهيروغليفية من جهة، والديانات المصرية والسورية والرافدية من جهة ثانية.

فالطائر (2) هو رمز للروح. ومازال العرب حتى اليوم يعتقدون بذلك.

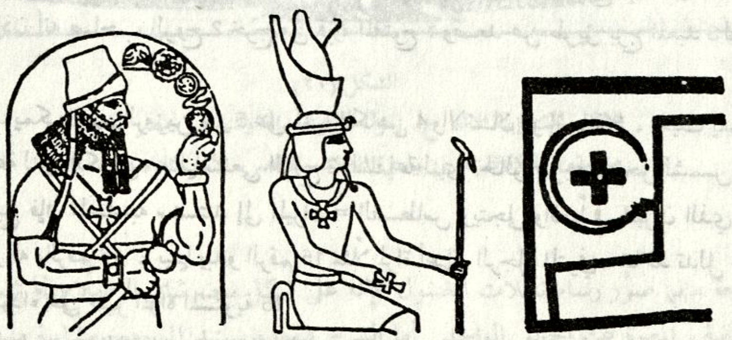
والصليب (14) هو رمز الحياة الأبدية، وقد اقترن منذ زمن بعيد بعيد بعبادة الأم الكبرى، واستمرَّ حتى الآن في الديانة المسيحية.



الشكل ١٩

صليب العصر النيوليتي، نقش على جدار معبد ـ جنوب الاناضول الالف السادس قبل الميلاد

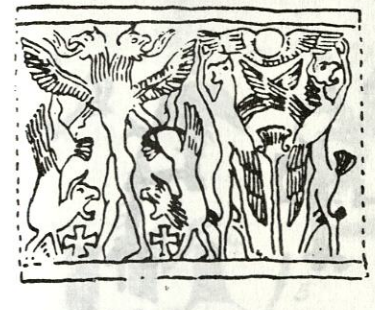
ويبين لنا الشكل رقم (١٩) أشكالاً متعددة لرمز الحياة الأبدية تعود إلى موقع واحد في الألف السادس ق.م، بينما يبين الشكل رقم (٢٠) صليب عصر الكتابة في بابل ومصر وإيران.



الشكل ٢٠

صليب عصر الكتابة ـ من اليسار: بابل، مصر إيران

ويتضح موضع الصليب من عبادة الأم الكبرى (عشتار) من الشكل (٢١) كما يتضح كونه يرمز للحياة الأبدية من الشكل (٢٢) ومنظر عشتار الأفعى في الشكل (٢١) يساعد على تثبيت ما وصلنا إليه من استنتاج سابق، عن كون العنصر 7 في اللوحة الغسولية يمثل الأم الكبرى.



(الشكل ٢٢)



الشكل (٢١)
سوسة ـ إيران عشتار الأفعى

وباتضاح معنى الرمزين 2 و 14، إضافة إلى الرمزين 7 و 8 عدا عن موضع الشمس الحاضنة للنجم الثماني الإضلاع أو المتجسدة على شكل نجم ثماني الأضلاع صار بوسعنا أن نقترب كثيراً من امكانية فهم ما أراد أن يقوله رسام الغسول.

لنسأل أنفسنا ماذا يفعل المرموز له بالرقم 6 بين مِرْوِزْ والأم العظمى؟

إنه مجسَّد على شكل بشر يحمل على رأسه أو كتفيه حملاً ثقيلاً، وقد ارتفع في السماء.

لابدَّ إذن أنه صاحب الروح 2 خرج من قبره المفتوح 1 وصعد عن طريق برج المعبد 3 ليحاسب على أعماله.

عندئذ يمكن فهم الرمزين 4 و 5 على أنهما الكاهن 4 والانسان أو إنسانة 5، حيث يسعى الانسان بدوره للشفاعة لدى الكاهن، مثلما تسعى الروح 2 للشفاعة لدى الخالق بتوجهها نحو الشمس ـ النجم.

وبالطبع فإن المحاسبة ستستند إلى الميزان = القسطاس ويتجلى واقعياً في الميزان الذي يأخذ شكلاً ثلاثياً والرموز له بالرقم 16، بينما يبدو الرقم 15 ممثلاً لمرآة أعمال الرجل المتوفي، مما قد تدلل عليه المثلثات البيضاء والسوداء على ظهر المرآة المستوية 15.

متى تحدد مصير الانسان سيتجه إلى الرقم 9، حيث معبران 10 و 11 أحدهما يؤدي إلى حيث أشارة الحياة الأبدية (علامة الغنج ـ الصليب) 14 فهو إذن الطريق إلى الجنة. وعندئذ فإن الرسمين المرموز لهما بالرقم 12 يمثلان ملائكة الجنة.

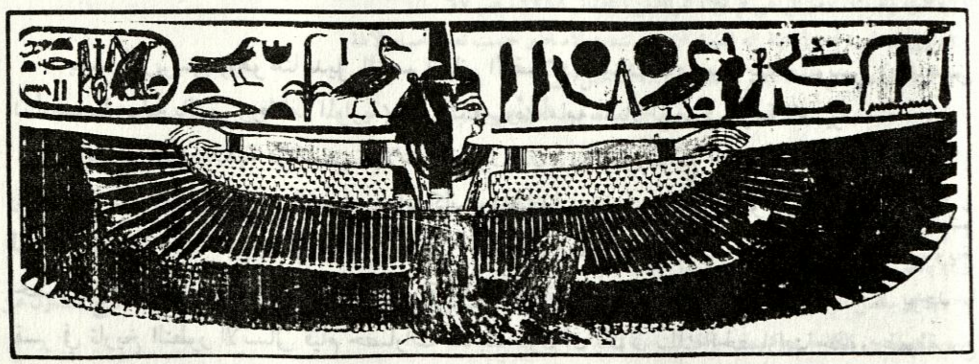
يبقى الرقم 13 ولا بدَّ أنه الجحيم = ايكور السومري. المكان المظلم الذي حجب عنه ضوء الشمس.

إن الحظ المفترض من قبلنا لتوضيح ما هو أرض وما هو سماء على الرسم يبين موقع المعبد على قمة تل. تصور مفهوم في العبادات التي سادت في المنطقة. . . لكننا لا نستطيع الجزم ما إذا كان رسام الغسول قد جعل الجنة والنار على الأرض (دلمون والإيكور السومريان) وعزلهما بالرمز 17 مع جعل الجنة أقرب إلى الخالق، واعطاء النار شكل جبل الجحيم، أم افترضهما في السماء. لذلك رسمنا الاحتمالين آ و ب مع ترجيحنا أن الاحتمال آ هو الأقوى.

هل يمكن أن يكون لرسم تليلات الغسول غير هذا المعنى؟

لا نعتقد. . .

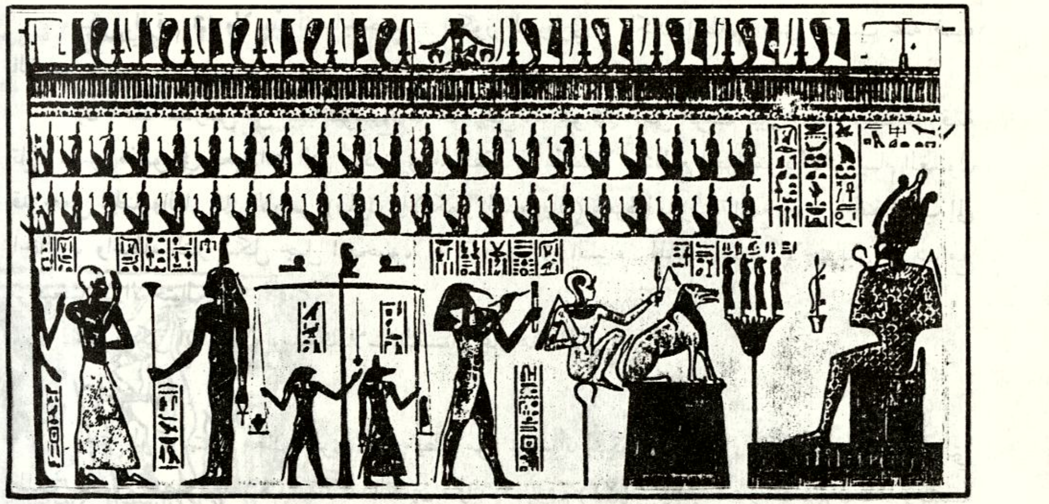
وحتى لو كانت له معان أخرى، فإنه يظل من المؤكد أنه شكل من أشكال الكتابة الهيروغليفية التي ظلت سائدة في مصر بعد ذلك بالآلاف السنين. والشكل رقم (٢١) يبين كيف عبر المصريون بالهيروغليفية عن «معات» رمز الحق والعدالة والنظام، لقد صورت معات على شكل إنسانة.



الشكل (٢١)
الالهة ماعت إبنة الاله رع، رمز الحق والعدالة والنظام في مصر القديمة
من مقبرة الملكة نفرتاري بوادي الملكات بالأقصر ـ الأسرة التاسعة عشرة

مجنحة مثلما صوَّر رسام تليلات الغسول الإله على شكل نجم ثماني الأضلاع أو شمس منبثقة من جماعة الثمانية، المعبرة عن الخالق الواحد. أما الشرح فنجده يستند إلى رموز مشابهة منها علامة الغنج والطائر والأفعى. . . إلخ.

وفي محاكمة الموتى التي يريدها أوزيريس (الشكل رقم ٢٢).



شكل رقم (٢٢)

محاكمة الموتى يرؤسها الاله أوزيريس وقد نصب ميزان القلب، وفوق هذا يجلس القضاة الاثنان والاربعون

يضع أوزيريس (وهو هنا بديل النجم الثماني الأضلاع) الميزان أمامه بينما يقف أنوبيس (وقد سبق أن أوضحنا صلته بالقمر ووظائفه الموازية) لتحوت ومروِة) أمامه بديلاً للرمز في لوحة الغسول.

فالكتابة الهيروغليفية عرفت في تليلات الغسول إذن، وربما في مواقع أخرى من فلسطين وسوريا، ولم تبدأ بالسومريين والمصريين القدماء. وإذا كانت المعتقدات تقول إن تحوت أو إدريس هو من اخترع الكتابة، فمعنى ذلك أنه وجد في حقبة سابقة على الحضارة الغسولية. وستبقى هناك ثغرة في دراسة تاريخ الحضارات القديمة ما لم يتم التوصل إلى معرفة الأبعاد الحقيقية لتلك الحقبة. فمن المؤكد أنه لا يوجد ما يفسر في تاريخ التطور الانساني قيام حضارات مفاجئة دون أن يكون لتلك الحضارات جذور عميقة من التطور الطبيعي والمنطقي في علاقات الانتاج، أو في الثقافة الانسانية المؤدية إلى تبلور علاقات الانتاج، أو في الثقافة الانسانية المؤدية إلى تبلور حضاري مبدع بالتقائها مع ظروف بيئية مناسبة لهذا الإبداع.

وأمام الحالة التي نحن بصددها، فلاشك ان اسئلة حائرة يمكن ان تثار.

من هذه الاسئلة مثلاً:

١ ـ لقد عرفت عبادة الالهة الام في فلسطين منذ حقبة الحضارة النطوفية، وانتشرت في كل مواقع حضارة القصر الحجري الحديث دون استثناء. ثم تحولت إلى أم للاله أو زوجة... فأين ومتى حدث هذا التحول؟ إن رسم الغسول لا يسعفنا، بإجابة قاطعة، فبينما النجم الثماني يرمز لها في سومر وأكاد، فان الرمز 8 في الشكل رقم (١٨) يرمز لها في مصر، بينما لا نجد في الآثار المصرية ما يؤكد على دور النجم الثماني الاضلاع كرمز إلهي بعد أن حلّ محله تجسيد الآلهة كأشخاص أدمية بوجوه حيوانية، أو انها صورت في مصر

كبقرة ورمز لها بالسمكة أو الحية.

٢ ـ إذا كان الرمز 7 يشير إلى مِرْور (تحوت) وجملة الأسماء التي تحمل الدور المماثل، فإننا نجد اسم مِرْوِرْ موجوداً في كامل المنطقة. وقد تطورت صيغ التعبير عنه بأشكال مختلفة، لكن وحدة الاسم في البداية لها مغزاها دون شك. فهل يعني ذلك وحدة الأصول الحضارية؟ وأين وجدت تلك الأصول أساساً؟

إن مثل هذه الاسئلة جديرة بأن تكون موضوع دراسة قائمة على تعقب التطور الحضاري في المنطقه، بدءاً من بداياته الأولى بأدوات تحليل ملائمة، تتعامل مع مادة التاريخ غير المكتوب بوسائل تساعد على إيضاح حقائق تلك الأزمنة الاكثر قدماً في التاريخ. فالحضارة الغسولية كانت واحدة من محطات ثلاث وسيطة هي حلف والعبيد والغسول، والمؤرخون يرون أن الحضارة السومرية جاءت بعد حضارة العبيد وتختلف عنها.. بمعنى أن أصحابها غير أصحاب حضارة العبيد. فمن هم أصحاب حضارة العبيد إذن؟ ومن أين جاء السومريون إلى جنوب بلاد ما بين النهرين إذن؟

---

(١) اليزة زابرت، رمز الراعي في بلاد الرافدين، دمشق ١٩٨٨، ص ٦٧.

(٢) وفي أسطورة أخرى ابنة إله السماء آن. ثم تتعدد الأساطير حسب تعدد أسماء الآلهة.

(٣) فرانسوا دوماس، آلهة مصر، القاهرة ١٩٨٦، ص ٤٣.

(٤) كان خنوم يمثل بوجه خروف. وواضح أن اسمه من الغنم فهو غنوم.

(٥) نفس المصدر، ص ٤٣.

(٦) نفس المصدر، ص ٤٣.

(٧) نفس المصدر، ص ٤٤.

(٨) بعض المؤرخين يرون أن بونت تشمل بلاد اليمن.

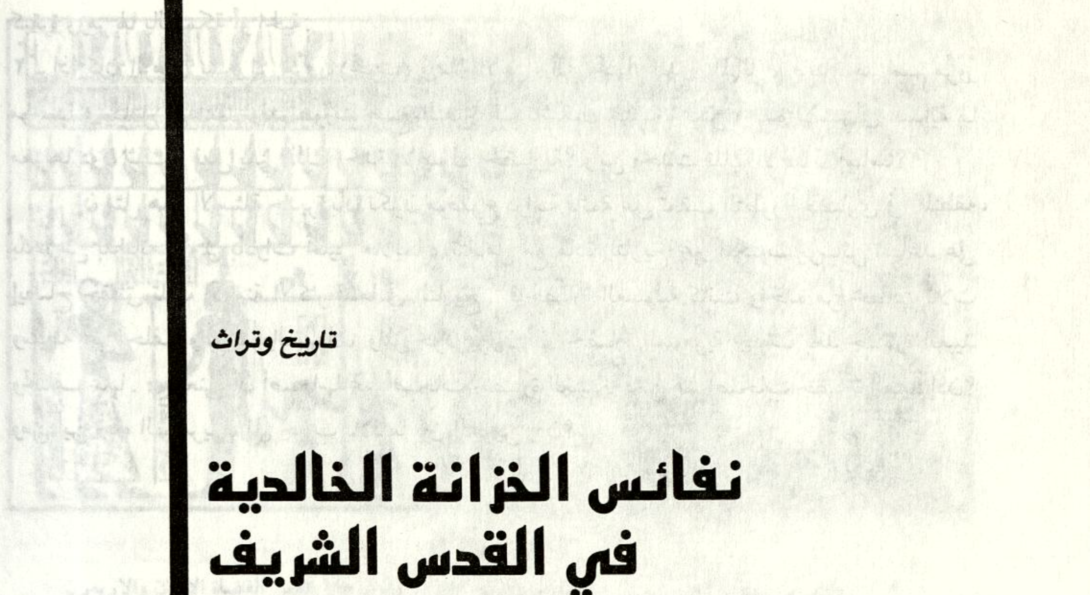
(٩) يذكر بعض المؤرخين أن هذا الاسم يرد مرارا مرتبطاً مع بلاد بونت وبلاد الآلهة (بلاد العرب). ونحن من جانبنا نطرح التساؤل عن مدى الصلة بين الكلمة «بوكم» و «بكة» أي مكة؟!

(١٠) نفس المصدر، ص ٥٤ ـ ٥٦.

(١١) دوماس، المصدر السابق، ص ٦٤ ـ ٦٧.

(١٢) نفس المصدر، ص ٦٨ ـ ٦٩.

(١٣) نفس المصدر، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.



تاريخ وتراث

نفائس الخزانة الخالدية في القدس الشريف

وصفها وجرد أهم مخطوطاتها عام ١٩١٧ عبد الله مخلص

تقديم عبد الله حنا*

كان من ثمرات الحضارة العربية الإسلامية، كثرة عدد الكتب في بغداد ومصر والاندلس والشام. التي ضمت في حناياها مختلف أنواع الكتب الدينية والعلمية، ترجمة أو تأليفاً أو الاثنين معاً.

وجاء ركود مجتمعات هذه الحضارة، وتدمير هولاكو لبغداد، وضياع الأندلس فيما بعد، خسارة كبيرة للحضارة الانسانية. ومع أن مصر والشام بقيتا مثابرتين، وإن يكن بصورة وئيدة، على بعض الملامح الثقافية، إلا أنهما مالبثتا أن وقعتا في وهاد السكون والجمود.

لماذا ظلّ مجتمعنا ذو الماضي التاريخي العريق والمجيد ساكناً راكداً عدة قرون؟. ومما يثير الأسى أن تتوقف الحضارة العربية الاسلامية، التي بلغت الأوج في القرن الرابع الهجري، عن مشاركتها النشيطة في الثقافة والحضارة الانسانيتين. لماذا لم يستطع هذا المجتمع، الذي قطع شوطاً بعيداً في التقدم الحضاري

* مؤرخ وباحث من القطر العربي السوري.

الانساني أن يستمر في تطوره؟ لماذا لم تجرِ عملية الانتقال من المجتمعات ماقبل الرأسمالية الى المجتمع الرأسمالي، والثورة الصناعية، وعصر التنوير؟. هل عوامل الركود والسكون داخلية، أم خارجية ام هذا وذاك معاً؟.

أمور لايتسع المجال هنا لبحثها. مايعنينا هنا، هو أن الاحتلال العثماني لبلاد الشام ومصر، أسهم في عملية الجمود والتراجع، وكرّس اشكالاً من الاستثمار الاقطاعي التي أغلقت أبواب التقدم والانطلاق.

ويُرجع سعيد الكرمي أسباب التخلف الثقافي إلى عاملين:

١ ـ اعتماد اللغة التركية لغة رسمية، مما أدى الى تراجع التأليف، وعدم الاكتراث بالمحافظة على التراث المكتوب باللغة العربية: «لتهافت الناس على الوظائف التي لايتقدم لها الا من عرف اللغة التركية، فقَلَّ اقبال الناس على العلم»(١).

٢ ـ «امتداد الأيدي الظالمة الى المدارس وأوقافها وكتبها، ولا وازع ولا مانع، حتى اختلست تلك الجواهر من احرازها» ومع أن مصر لم تخل دور كتبها الوفيرة من عبث أيدي الطامعين، الا ان وجود الأزهر أسهم في المحافظة على آثار الحضارة العربية الاسلامية، وحفظها من العبث او الضياع»(٢).

بدأت النهضة العلمية تدق أبواب المجتمعات العربية في منتصف القرن التاسع عشر لتحصيل العلوم والمعارف، متدرجين في تعميم انتشارها، وتسهيل ادخارها، بإنشاء المدارس والجمعيات، وطبع الكتب، ونشر الصحف والمجلات، وتأسيس أو احياء المكتبات وغيرها، من «وسائل تهذيب النفوس، وتثقيف العقول واثارة الأفكار»(٣).

كانت العوامل الرئيسية المؤثرة في ولادة المشروع النهضوي العربي ثلاثة هي:

ـ التأثيرات الخارجية، والمقصود هنا الأثر الأوروبي الرأسمالي، الذي لعب دوراً مزدوجاً: سلبيا غازيا مستعمراً، وايجابياً اسهم في قيام النهضة ودفع عجلة التغيير.

ـ العوامل الاقتصادية الاجتماعية ذات التأثير الحاسم، اما في السير في المشروع النهضوي نحو أهدافه المنشودة، أو تحجيمه ومحاصرته في جزر مهددة بأمواج الجهل والبربرية، في واحات تعصف بها رمال التخلف والتصحر والانغلاق.

ـ التأثيرات التراثية المتعددة الألوان والأشكال ذات الجوانب الثورية التحريضية المضيئة، والمساعدة على الانطلاق والنهضة والجوانب المحافظة السكونية المرسخة للتخلف.

مايعنينا هنا هو أثر العامل التراثي في بعث اليقظة العربية، عن طريق جمع المخطوطات، ومن ثم تصنيفها وإنشاء دور الكتب في المدن الرئيسية.

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بدأت عملية تأسيس دور الكتب، فقد أمر الخديوي اسماعيل بإنشاء دار الكتب، فأنشئت باسم المكتبة الخديوية في قصر درب الجماميز. وتم في عام ١٢٨٦ هـ جمع الكتب التي في المدارس والمساجد ـ ماعدا كتب الأزهر ـ في المكتبة الخديوية. كما جرى استنساخ مالم يكن فيها من الكتب النافعة، وشراء النفائس الغربية، بحيث اصبحت تضاهي دور الكتب الغربية انتظاماً ووفرة كتب(٤).

أما في دمشق فقد بدأت عملية جمع الكتب والمخطوطات النفيسة في عهد ولاية المصلح مدحت باشا (١٨٧٨) فقد قام المصلح الدمشقي، ورجل الدين المستنير الشيخ طاهر الجزائري، الذي تقلد آنذاك منصب مفتش معارف ولاية سورية بهذه المهمة. وطريقة تأسيس أول مكتبة حديثة في دمشق كما نقلها سعيد الكرمي[٥] تعكس الجو الثقافي السائد في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. فقد شكا الشيخ طاهر الجزائري الى رئيس الجمعية الخيرية الشيخ علاء الدين، حفيد العلامة ابن عابدين ضياع كتب الوقف. فأخذ الشيخان في جمع الكتب الوقفية في مدة ولاية مدحت باشا. وبعد تولي حمدي باشا ولاية سورية، حول الجمعية الخيرية الى مجلس معارف، وأناط رئاسته الى العلامة محمود أفندي حمزة مفتي دمشق، الذي قام بالاشتراك مع الشيخ علاء الدين عابدين، والشيخ سليم العطار، والشيخ محمد المنيني بتقديم طلب في ١٥ شباط ١٢٩٥ هـ الى الوالي حمدي باشا لجمع الكتب الموقوفة. وقد تضمن الطلب «ان الكتب الموقوفة هي لاستفادة العموم. وقد حصرت بأيدي المتولين، وحُرِم الناس من مطالعتها. فالواجب أن تجمع الكتب والرسائل الموقوفة الكائنة تحت أيدي المتولين، ووضعها في خزانة مخصوصة، عمرت وأنشئت في تربة الملك الظاهر (بيبرس)، لتصير المنفعة عمومية، ولا يحرم أحدٌ من الاستفادة والمطالعة، ويتأسس بذلك دار كتب عمومية»[٦].

فصدر أمر الوالي بتأسيس جمعية الكتب العمومية، وأن تكون تحت نظارة المشايخ مقدمي الطلب. والواقع إن الشيخ طاهر الجزائري كان وراء تأسيس «دار الكتب العمومية» التي عُرفت ولا تزال بـ«دار الكتب الظاهرية» وعندما جرى جمع ماتفرق من المخطوطات من عشرة أماكن (مدارس) لقي الشيخ طاهر الجزائري كما كتب محمد كرد علي ـ ممن يستحلون أكل الأوقاف مقاومة وأي مقاومة[٧]

حول الشيخ طاهر الجزائري مؤسس دار الكتب الظاهرية بدمشق، والمكتبة الخالدية في القدس كتب محمد كرد علي: [٨].

لم يمارس التافهات ولا شغل قلبه بالبدع والضلالات، وكان درس الشيخ على أستاذه[٩] درسا حقيقيا، يراد منه الرجوع بالشريعة الى أصولها، والأخذ من آدابها بلبابها، ومحاربة الخرافات التي استمرأتها طبقات المتأخرين، ولا من يجرؤ على انكارها».

وقد لقي الشيخ طاهر مقاومة من أعداء الاصلاح الجامدين، وكانوا كثيراً مايستعينون عليه بالقوة الزمنية، فيشكونه الى الحكام مما اضطره أخيراً الى مغادرة دمشق، واللجوء الى مصر عام ١٩٠٧. ومن حلقة الشيخ طاهر تخرج عدد من قادة الحركة الوطنية العربية في دمشق في الربع الأول من القرن العشرين.

ثلاثة نجوم

كان، من انجازات الشيخ طاهر الجزائري، عندما كان مفتشاً للمعارف في ولاية سورية، انشاء دار الكتب في القدس التي جمع كتبها من آل الخالدي وسماها المكتبة الخالدية[١٠] ولكن هذه المكتبة لم يتعرض لذكر ذخائرها الادبية أحد، حتى السنوات الأخيرة من الحرب العالمية الاولى، عندما زارها عبد الله مخلص

سنة ١٣٣٦ هـ (١٩١٧م) فرأى فيها نفائس المطبوعات، ونوادر المخطوطات فكتب ماشاهده ونشره بعد عدة سنوات في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، في المجلد الرابع، والجزء الثامن من محرم ١٣٤٢ الموافق آب ١٩٢٤ ص ٣٦٦ ـ ٣٦٩، والجزء التاسع من صفر ١٣٤٢ وننقل فيما يلي ماكتبه عبدالله مخلص من المكتبة الخالدية كما رآها.

«على يمين الذاهب الى المسجد الاقصى في بيت المقدس. وعلى قيد غلوة منه، مما يلي باب السلسلة، توجد (الخزانة الخالدية) التي أنشأها بعض فضلاء هذا البيت الرفيع العماد، في مستهل سنة ١٣١٨هـ (١٩٠٠م)، ووضعوا فيها ١٥٦ مجلداً، وصفت في برنامج خاص نشروه غداة تأسيسها على غاية من الايجاز مطبوعاً في القدس الشريف في ٧٨ صفحة بقطع ربع عادي. ولم يتعرض لذكرها أحد، سوى ما ذكره عيسى اسكندر المعلوف، عضو المجمع العلمي في مقالته (القدس وتواريخها العربية) المنشورة في مجلة المقتبس. وما ذكره حبيب أفندي الزيات في كتابه (خزائن الكتب في دمشق وضواحيها) المطبوع في القاهرة سنة ١٩٠٢م.

وقد أخبرني وكيل هذه الخزانة السيد محمد أمين الانصاري أن عدد الكتب فيها الآن زهاء أربعة آلاف مجلد، ثلثاها مخطوط، والثلث من نوادر المطبوعات القديمة. وقد ضُمت اليها خزانتا المرحومين الشيخ يوسف ضياء باشا الخالدي، ومحمد روحي بك الخالدي، وخزانة الشيخ أحمد بدوي أفندي الخالدي من رجال الادارة. فضلاً عما أهدي إليها من نفائس مطبوعات المستشرقين مثل الاستاذ مرجليوث وغيره.

وليست الخزانة على شيء من الرواء والبهاء، سواء بمكانها (الذي هو مقبرة لبعض قدماء الامراء، لاتزال أسماؤهم منقوشة على أضرحتهم)، أو بقماطرها البسيطة، أو بتنظيمها على طريقة المكاتب العامة، فحبذا لو صحت عزيمة الفلسطينيين على العناية بها. على إن الفضل في إنشاء هذه الخزانة عائد إلى العلامتين، المرحوم الشيخ طاهر الجزائري، وصديقه الشيخ خليل الخالدي، فإنهما جمعاها وهذه أهم مخطوطاتها النادره.

فمنها كتاب (المدهش) للحافظ أبي الفرج بن الجوزي، المتوفي سنة ٥٩٧هـ (١٢٠٠م)، ومنه نسخ في مكتبة السيد عبد الباقي الحسني في دمشق، والسلطانية في القاهرة، ومكتبة اكسفورد في انكلترة.

و(الشعور بالعور) للشيخ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، المتوفي سنة ٧٦٤هـ (١٣٦٢م). والنسخة كتبت بعد وفاة المؤلف بنحو ثمانين سنة فقط. وهو في ذكر العلماء الذين أصيبوا بفقد أعينهم، منه نسخ في مكتبة عارف حكمة شيخ الإسلام في المدينة المنورة، وفي مكتبة أحمد زكي باشا، وأحمد تيمور باشا، والسلطانية في القاهرة وفي مكتبة برلين.

و(منادح الممادح وروضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر)، وهو الكتاب المعروف بالمدبَّجات، تصنيف عبد المنعم بن عمر حسّان الغسّاني الاندلسي الجلياني، المتوفي سنة ٦١٣هـ (١٣١٦م)، أنشأهُ الملك الناصر صلاح الدين الايوبي، ومنه نسخ في (الظاهرية) بدمشق، والزكوية في القاهرة، والاهلية في باريس. وهو مجدول مشجّر بديع الوضع.

و(الطبقات السنية في تراجم الحنفية) في مجلد ضخم بخط دقيق واضح، وعليه خط مؤلفه تقي الدين بن عبد القادر المصري التميمي الداري، المتوفي سنة ١٠١٠هـ (١٦٠١م). ومنه نسختان في التيموريه والحسينية في القاهرة.

و(انموذج العلوم) للمولى شمس الدين محمد بن حمزة الفناري، المتوفي سنة ٨٣٤هـ (١٤٣٠م). ذكر فيه أصول مائة علم، ونسخه في التيموريه وفي برلين وفيّنا.

و(مختصر حياة الحيوان) لجلال الدين السيوطي، المتوفي سنة ٩١١هـ (١٥٠٥م)، وهو ملخص من حياة الحيوان الكبرى للدميري، طبعت ترجمته في باريس قديماً. ومنه نسخ في باريس والمكتب الهندي في لندن.

و(قهوة الانشاء) للشيخ تقي الدين بن حجة الحموي، المتوفي سنة ٨٣٧هـ (١٤٣٣م). وهو مجموع رسائل ابن حجة المشهور بترسله. ومنه نسخ في السلطانية والاسكوريال.

و(اختصار السيرة النبوية) للشيخ محيي الدين ابن العربي، المتوفي سنة ٦٣٨هـ (١٢٤٠م). رواية ولده أبي سعيد، وولده أبي بكر بن أبي المعالي محمد، وابنته فاطمة عنه. أغفل ذكره مترجموه، وصاحب كشف الظنون أيضاً.

و(نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين) للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي الطول كرمي المقدسي، ثم المصري، المتوفي سنة ١٠٣٣هـ (١٦٢٣م). وكأنه ذيل لتاريخ ابن اياس، ونسخه عزيزة، منها في التيمورية، ودار التحف في لندن، والسلطانية، وبعض مكاتب أوروبا.

و(مجموع الشيخ السبكي) لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفي سنة ٧٥٦هـ (١٣٥٥م)، وهو نسخة المؤلف بخطه بغير اعجام (تنقيط).

و(رونق الحفاظ بمعجم الالفاظ) تأليف الحافظ جمال الدين يوسف، سبط شيخ الاسلام الامام شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر، وعليه خط الحافظ زين الدين قاسم بن قطلو بغا، المتوفي سنة ٨٧٩هـ (١٤٧٤م). وهو المجلد الثاني من الكتاب، يرجح أنه بخط مؤلفه بدون اعجام، وفيه تصحيحات وتعاليق وتخريجات في بعض التراجم، وبعض هذه الصحف ليست من الاصل، بل هي شبه مفكرات مكتوبة بأوقات مختلفة، ومضافة اليه عند جمعه. وفي آخره فصل (النساء من رونق الالفاظ) في ورقتين فقط، بينها بياض أيضاً. فيه ترجمة السيدة أسماء بنت أبي بكر الصديق، وأم المؤمنين عائشة اختها، وهجيمة أو جهيمة بنت حيي زوج الدرداء، عليهم الرضوان.

و(مثير الغرام بفضائل القدس والشام) لشهاب الدين أبي محمود أحمد بن محمد بن ابراهيم هلال بن تميم بن سرور المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٥هـ (١٣٦٣م)، وفي آخره حواش فيها أسماء بعض تواريخ القدس الشريف، ومنه نسخ في برلين، والسلطانية، وقد اختصره ابن عمار باسم (منتهى الغرام في تحصيل مثير الغرام)، ونسخته في المكتبة الاحمدية في حلب، وفي برلين.

و(كتاب إتحاف الأخصّا في فضائل المسجد الأقصى) للشيخ كمال الدين محمد أبي شرف الشافعي المصري، المتوفي سنة ٩٠٦هـ (١٥٠٠م)، ألفه في مجاورته بالقدس، سنة ٨٧٥هـ (١٤٧٠م). ونسخه في

مكاتب أوروبا، والتيمورية، وعارف في المدينة، ومراد البارودي.

و(رسالة بفضائل مولد عيسى (عم) ألفها محمد بن فخر الإسلام الحنفي الخيري إمام الصخرة المشرفة، في أواخر جمادى سنة ١٠٨٢هـ (١٦٧١م)، لما ورد الأمر السلطاني إلى بيت المقدس، بشأن مولد عيسى في بيت لحم، وتشعث أخشاب مقامه في سقفه وما عليها من الرصاص، فأفتى شيخ الإسلام إذ ذاك بإعادتها إلى حالتها الأولى، فذهب المؤلف، وشاهد المحل، واقترح عليه وضع هذه الرسالة، ففعل، وبآخرها اسم ناسخها محمد فتح الله الديمري سنة ١٠٩٠هـ (١٦٧٩م).

(حسن الاستقصا لما صح وثبت في المسجد الاقصى) لاحمد بن التافلاتي، ألفهُ سنة ١١٩٦هـ (١٧٨١م)، وأهداهُ إلى الحاج صنع الله الخالدي.

(شاناق في السموم والترياق) كتاب لشاناق الهندي، نقله من لغته الهندية الى الفارسية منكه الهندي، وتولى نقله بالخط الفارسي أبو حاتم البلخي، فسَّرهُ ليحيى بن خالد البرمكي، ثم نقل للمأمون على يدي العباس بن سعيد الجوهري، مولاه. وهو في معرفة السموم والترياق الذي يدفعها. نسخة ملكية قديمة العهد، وكتب عليها من اتصلت به اسم مالكها، وهو علي بن حسن بن أحمد بن عبد المؤمن بن بدر بن سعد بن حلبي براق، سنة ٨٣٤هـ (١٤٣٩م). منه نسخة في التيمورية.

(تفسير أبي الليث السمرقندي) إمام الهدى نصر بن محمد المتوفي سنة ٣٧٣هـ (٩٨٣م). ونسختها في التيمورية. وترجمها أحمد بن محمد عربشاه الى التركية نظما باسم السلطان محمد بن بايزيد بن مراد العثماني الذي تولى عنده ديوان الانشاء.

(الجزء الثالث من الوسيط للواحدي) وهو أبو الحسن بن علي بن أحمد الواحدي، المتوفي سنة ٤٦٨هـ (١٠٧٥م). ونسخته بالتيمورية باسم الوسيط والوجيز.

(معراج الوصول للقزويني) شرح منهاج الاصول للبيضاوي، وفي خزانة حكمة بالمدينة كتاب (سراج العقول في منهاج الأصول للقزويني)، ومعه (شجون المسجون وفنون المفتون) للصفدي ولعله هو.

(فتاوي ابن قاضي عجلون) بخط المؤلف، لعله تقي الدين بن قاضي عجلون من أهل القرن العاشر للهجرة. وفي الكتاب إنه رد عليه فتوى من حلب سنة ١٠٢٧هـ (١٦١٧م)، وهي بالحاشية لا بالمتن، وهو بخط أندلسي صعب القراءة.

(عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير) لابي الفتح محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله يحيى بن سيد الناس اليعمري، المتوفى سنة ٧٣٤هـ (١٣٣٣). ونسخه في أوروبة والاستانة ومصر. وفي هذه يقول إنه اختصرها بكتاب (نور العيون في تلخيص سيرة الأمين والمأمون) وهو بالقاهرة. ولها مختصرات أخرى، وعليها شرح اسمه (نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس) لسبط بن العجمي، في برلين وباريس، وشرح للعز بن جماعة أيضاً.

(أرجوزة محمد بن أحمد الباعوني) المتوفي سنة ٨٧١هـ (١٤٦٦م) في التاريخ، في نحو ألف بيت، من الهجرة إلى زمن الملك برسباي، المعروف بالملك الأشرف، سيف الدين أبي النصر برسباي الدقماقي.

(الأول من جامع الأصول في أحاديث الرسول) لمجد الدين ابن الأثير، وعليه خط تلميذ المؤلف

كتب سنة ٧٣٥هـ (١٢٣٧م). وابن الأثير هذا، هو أبو السعادات مجد الدين بن مبارك بن أبي الكرم الجزري، المتوفي سنة ٦٠٦هـ (١٢٠٩م). ونسخه في القاهرة في عشرة أجزاء. ومنه سبعة أجزاء في قونية، أشبه بنسخة القدس حتى في الوكف عليها. (الجزء التاسع منه) قرىء على الصدر القونوي، سنة ٦٦٦هـ (١٢٦٧م)، وكذلك الجزء الأخير منه. (شرح سيرة ابن سيد الناس) للعز بن جماعة. وهو عز الدين محمد بن شرف الدين أبي بكر بن جماعة الكناني، قاضي القضاة، المتوفي سنة ٨١٩هـ (١٤١٦م). وذكر السيوطي في حسن المحاضرة أن له نحو ألف مصنف، ولا نعلم كيف فقدت. وهذا بخطه في مجلد هو المسودة، ولا تاريخ يحلها، ولعلها الوحيدة.

(الأول من الشافي في اختصار الكافي) لأبي البقاء بن أحمد القرشي بخط المؤلف، وفي الكشف إنه لأبي البقاء محمد بن أحمد الضياء الملكي، المتوفي سنة ٨٥٤هـ (١٤٥٠م).

(تعاليق شهاب الدين أحمد بن الهاشم) على الخصائص النبوية، بخط المؤلف كاملة، وهو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عماد، الشهير بابن الهائم، توفي في القدس سنة ٨١٥هـ (١٤١٢م)، ولم يذكره الكشف.

(مجموعة فيها مرشد السالك لأداء المناسك) لعبد الوهاب بن أحمد عربشاه، المتوفي سنة ٩٠١هـ (١٤٩٥م) نظماً - و (شفاء الكليم في مدح النبي الكريم) نظماً له، وبخطه. وله نسخ في غوطا.

(مجموعة أخرى) له بخطه، فيها (تحرير تنقيح البيان في تقرير توضيح مسائل خامس الأركان (الحج)).

(كتاب رسالة) له في ترجمة والده صاحب (فاكهة الخلفاء)، ولامية في التوحيد، اسمها (تنزيه الموحّد). و (نونية في التوحيد) أيضاً، وأحمد بن عربشاه والده، توفي سنة ٨٥٤هـ (١٤٥٠م).

(تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع) من تصنيف القاضي أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الفقيه في مجلد ضخم. فيه خرم. والمؤلف توفي سنة ٤٣٠هـ (١٠٣٨م).

(مجموع رسائل لابن كمال باشا) منها تحقيق تعريب الكلمة الاعجمية، وله (مجموع آخر في رسائله أيضاً) وابن كمال باشا هو شمس الدين أحمد بن سليمان، أحد شيوخ الإسلام في عهد السلطان سليمان العثماني، توفي سنة ٩٤٠هـ (١٥٢٣م).

(تأويل مشكل الاحاديث والرد على الملحدة والمعطلة وأهل الأهواء المبتدعة) من إملاء أبي بكر محمد بن حسن بن فورك المتوفي سنة ٤٠٦هـ (١٠١٥م)، وله نحو مائة مصنف منها (رسالة في التوحيد) في مكتبة حكمة بالمدينة.

(النجوم الزواهر بشرح جواهر الذخائر) لنجم الدين الغزّي، وهو شرح أرجوزة في الكبائر والصغائر لوالده البدر الغزي، وبآخره منظومة فيها زيادة على منظومة والده. وفي السلطانية القاهرية شرح لرضي الدين المقدسي على (جواهر الذخائر).

(إيضاح الإشكال في من أبهم اسمه من النساء والرجال) أي رواة الحديث للحافظ محمد بن طاهر المقدسي، المتوفي سنة ٥٠٧هـ (١١١٣م). أغفله الكشف، وابن خلكان في ترجمته، وربما كانت هذه

النسخة الوحيدة. وهو ينسب إلى قيسارية، بين حيفا ويافا على ساحل بحر الشام (الرومي أو المتوسط أو الابيض).

(كتاب الأربعين الأبدال التساعيات) للبخاري ومسلم للحافظ شرف الدين عبد المؤمن الضمياطي (الدمياطي). قرىء عليه سنة ٦٨٨هـ (١٢٨٩م). وهو تام وقد توفي المؤلف سنة ٧١٥هـ (١٣١٥م). أغفله الكشف. وذكر له صاحب (فوات الوفيات) في ج٢ ص ١٨ كتاباً اسمه (الأربعون المتباينة الأسناد في حديث أهل بغداد).

(كتاب الإشارة إلى من نال الوزارة لابن منجب الصيرفي): فيه تراجم وزراء الدولة الفاطمية أو العبيدية. أغفله الكشف، وذكر في وفيات الاعيان (٢ : ٤٤١)، في ترجمة الوزير يعقوب بن كلس، من أهل القرن السادس للهجرة، والثاني عشر للميلاد.

(رسالة النجوم الزاهرة في حوادث مصر والقاهرة) في الزيراجة تأليف السلطان مصطفى ابن السلطان أحمد العثماني، المتوفي سنة ١١٨٧هـ (١٧٧٣م). نسخت سنة ١٢٠٤هـ (١٧٨٩م).

(كتاب ارتياح الأكباد بارباح فقد الاولاد) للعلاّمة السخاوي وقد مرّ ذكرهُ. قرىء عليه، وعليه خطه وهو مخروم. الفه سنة ٨٦٤هـ (١٤٥٩م) بمقدمة وخمسة أبواب وخاتمة.

(كتاب الزجاجة البلورية شرح القصيدة الخمرية). وهي في التيمورية باسم رسالة في شرح القصيدة الخمرية لنشوان، ذكرتها مجلة المقتبس (٧ : ٤٥٤).

(كتاب قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام) لأحمد بن محمد بن عمر القدسي الشافعي، الشهير بابن أبي عدسة، بخطه هكذا ورد اسمه، في (الانس الجليل) (٢ : ٥١١) ورد هكذا، الخواجة محمد بن أحمد بن حاجي المشهور بمولانا شمس الدين، ويُعرف بأبي عذيبه لملازمته العذبة اتباعاً للسنة، وبه عُرف ربيبه شهاب الدين أحمد المؤرخ الذي ترجمه في صفحة ٥٢٤ من هذا الجزء. قال وكتب تاريخين: أحدهما مطولاً والآخر مختصراً. وقد وقفت على معظم المختصر، وهو مرتب على حروف المعجم ولم يظهر تاريخه الكبير بعد وفاته... فأعدم..... الخ وذكر هذا الكتاب من كاظم أفندي الدجيلي، وعيسى أفندي اسكندر المعلوف في مجلة الهلال ٢٨ : ٦١٧ و ٩٢٦ بالاسم الاول، والصواب أنه ابن زوجة أبي عذيبة.

(كتاب التبيان في إعراب القرآن) لأبي البقاء محب الدين العكبري الحنبلي الفقيه المشهور، المتوفي سنة ٦١٦هـ (١٢١٩م)، نسخه سليمان بن أحمد بن عيسى بن عثمان بن عمر المقدسي سنة ٧٢٥هـ (١٣٢٤م). ومنه نسخة في السلطانية بالقاهرة.

(كتاب فتح الأبواب المقفلة عن مباحث البسملة) لاسمعيل بن غنيم الجوهري، يليها شرح مثلثات قطرب، وهو مخروم الآخر، فلا يعلم زمن تأليفه أو نسخه، ولكنه من خطوط القرن السابع للهجرة.

(مجموع فيه ترجمة محمد بن الطاهر بن محمد الطيب التافلاتي مفتي القدس المتوفي ١١٩١هـ (١٧٧٧م) لتلميذه الشيخ محمد الخالدي، كتبها سنة ١٢٠٤هـ (١٧٨٩م). و(شجرة النعمان) في الفقه للتافلاتي، وبخطه في القسطنطينية، وكتاب آخر في مذاهب الأئمة الأربعة، نسخ سنة ١٠٥٧هـ (١٦٣٧م) ألف باسم الملك المجاهد علي بن داود الرسولي، الذي تولى مملكة اليمن سنة ٧٢١هـ

(١٣٢١م).

(كتاب الزبور الشريف الذي أنزل على سيدنا داود (عم)) وهو بعبارة عربية فصيحة، منقول حديثاً عن نسخة عند أسرة الدجاني، المتصل نسبهم بسيدنا داود، والقائمين بخدمة مقامه الشريف في بيت المقدس، كتبه في القسطنطينية الحاج محمد المرعشي الملقب بشاطر زاده سنة ١١٥١هـ (١٧٨٣م).

(كتاب تاريخ وفتح نامه ء كويند) بالتركية تأليف طورس بك، وهي نسخة جميلة مذهبة كتبت في عهد السلطان بايزيد بن محمد خان، ونسخت سنة ٩٦٣هـ (١٥٥٥م). بقلم أحمد بن سليمان كاتب أحكام الديوان في ٢١٢ ص بقطع الربع. ولم نطلع على اسم الكتاب ولا مؤلفه بكتب تراجم العثمانيين، ولعلها النسخة الأصلية التي قدمها مؤلفها إلى من ألفت باسمه.

(كتاب دمية القصر وعصرة أهل العصر) لابي الحين علي الباخرزي بن الحسن المتوفي سنة ٤٦٧هـ (١٠٧٤م). ونسخ الكتاب سنة ١١٦٦هـ (١٧٥٢م) بخط مشرقي جميل. وهو ذيل ليتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لابي منصور عبد الملك الثعالبي، المتوفي سنة ٤٢٩هـ (١٠٣٧م) واليتمية ذيل (للبارع) تأليف هارون بن علي المنجم، المتوفي سنة ٢٨٨هـ (٩٠٠م). وللدمية ذيول كثيرة.

(كتاب الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية) للشيخ عبد الغني النابلسي، بخط الشيخ عبد الرحمن بن محمد الكزبري الدمشقي الشافعي، نسخها سنة ١٢٠٤هـ (١٧٨٩م). في ٢٨٣ ض بقطع الوسط. وقد ذكر المرحوم جرجي زيدان في آداب العربية ٤ : ٣٢٢، وعيسى أفندي اسكندر المعلوف في المقتبس (٨ : ٥٧٧) أن هذه الرحلة طبعت بمضر، مع أن المطبوع هو رسالة صغيرة في ٨٤ ص مقتضبة من الأصل الخطي الذي لا يقل عن خمسة أمثال تلك الرسالة. ولها نسخ كثيرة في مكاتب الشرق والغرب».

الهوامش:

١ ـ الكرمي سعيد: «دور الكتب وفائدتها. دار الكتب العربية بدمشق»: في «مجلة المجمع العلمي العربي»، الجزء الأول، المجلد الأول، كانون الثاني ١٩٢١، ص ٩

٢ ـ المصدر نفسه، ص ١١

٣ ـ سعيد خليل ضاهر: «النهضة العربية الحديثة» في مجلة المجمع العلمي العربي»، ج ٢، مجلد ٤، شباط ١٩٢٤ ص ٥١.

٤ ـ الكرمي سعيد: مصدر سبق ذكره، ص ١٠.

٥ ـ المصدر السابق، ص ١١ ـ ١٢.

٦ ـ نقلا عن مقال سعيد الكرمي الآنف الذكر في مجلة المجمع العلمي العربي، ص ٨ ـ ١٦.

٧ ـ محمد كرد علي: «الشيخ طاهر الجزائري» في: «مجلة المجمع العلمي العربي». ج ١، كانون الثاني ١٩٢١، ص ١٨.

٨ ـ المصدر نفسه.

٩ ـ هو الشيخ عبد الغني الميداني

١٠ ـ كرد علي في المصدر السابق.

الأبعاد الاستراتيجية المرتقبة من هجرة اليهود السوفييت إلى فلسطين

ابراهيم كاخيا*

مقدمة

إن هجرة اليهود الى فلسطين، لم تكن في يوم من الايام، عملية طوعية، يقوم بها أناس قرروا بناء حياة جديدة لهم. ولا نقصد هنا فقط عملية الهجرة الناتجة عن عملية التضليل التي قامت ـ وتقوم ـ بها الحركة الصهيونية لاجتذاب اليهود الى فلسطين. فرغم التضليل الواسع الذي مارسته الصهيونية، فإن القسم الاعظم من اليهود الذين يئسوا من الاستمرار في العيش في بلدان أوروبا الشرقية، واضطروا تحت وطأة ظروف شديدة القسوة إلى ترك هذه البلدان، لم تكن وجهته الأساسية إلى فلسطين، وإنما الى الولايات المتحدة.

إن ظروف العيش بالنسبة للجاليات اليهودية في بلدان أوربا الشرقية والاتحاد السوفييتي، لم تكن قاسية فحسب، ولكنها من وجهة نظر يهودية أصبحت مستحيلة، وأصبح تركها محتماً. إذن، من حيث الدافع، كانت استحالة الحياة في ظل الازمات الاجتماعية والاقتصادية ـ وحالياً المتغيرات السياسية ـ هي الدافع إلى ترك هذه البلدان، وليس الانجذاب الى بلد بعينه. ولعل آخر بلد كان يفكر فيه القسم الاعظم من المهاجرين اليهود في الماضي القريب وأثناء الظروف الراهنة، هو فلسطين المحتلة.

---

* باحث في الشؤون العسكرية من القطر العربي السوري.

أولاً: هل بدأت هجرة اليهود السوفييت الى فلسطين المحتلة؟: ـ

قبيل الإجابة عن هذا السؤال الملّح، لابد لنا من دراسة قوام الجاليات اليهودية في الاتحاد السوفييتي ودول المعسكر الاشتراكي، كي نقدّر مسبقاً حجم هذه الهجرة الجديدة.

تدل الإحصائيات الدولية أن مجموع اليهود في العالم ـ قاطبة ـ ينوف عن ثلاثة عشر مليون يهودي موزعين في عدة دول، حيث يتواجد في الكيان الصهيوني لغاية عام ١٩٨٨، حوالي ٣,٧٩٠,٧٨٠ ملايين يهودي، وهم يشكلون نسبة ٨٢٪ من الاجمالي العام للسكان في الكيان المصطنع. وباقي اليهود يعيشون في عدة دول ـ كما أسلفنا ـ ويقدر عددهم في الولايات المتحدة ـ مثلاً حوالي ستة ملايين، وفي الاتحاد السوفييتي حوالي مليوني يهودي. يشكلون نسبة ١٪ من اجمالي السكان العام لجمهوريات الاتحاد السوفييتي.

تذكر المراجع السوفييتية أنه في عام ١٩٢٧ أعلن الماريشال ستالين عن مشروعه المتعلق بـ«الوطن اليهودي السوفياتي» في (بيروبدجان) الواقعة على أطراف الشرق الاقصى، وفي عام ١٩٣٤ أصبحت «بيروبدجان» هذه (منطقة يهودية ذات حكم ذاتي) الا أن تجربة فلسطين السيبيرية هذه فشلت فشلاً ذريعاً. ففي عام ١٩٦٨ بقي من عدد سكانها اليهود حوالي (٢٥) ألف يهودي مقابل (١٦٠) ألف من السكان الآخرين، وتوزع اليهود في سائر روسيا.

ووفق احصاء عام ١٩٧١ يوجد في الاتحاد السوفييتي (٢,٢١٠) مليون يهودي، وثلاثة ملايين ـ حسب تقديرات وكالة نوفوستي الحكومية الآن ـ منهم (٦٠٠) ألف في العاصمة موسكو، و(٣٠٠) ألف في لينينغراد في الشمال، و(٢٥٠) ألف يهودي في كييف حاضرة جمهورية أوكرانيا السوفييتية. وحسب التقديرات الغربية المعاصرة ـ فإن عدد اليهود في أوروبا الشرقية لغاية عام ١٩٩٠ كالتالي: نصف مليون في ألمانيا الشرقية، و(٦٠) ألفاً في المجر، و٤ آلاف في بولونيا، و٢٢ الفا في رومانيا، وثمانية آلاف في تشيكوسلوفاكيا و٣ آلاف في بلغاريا، حيث يبلغ مجموع اليهود في دول المعسكر الاشتراكي ما ينوف عن (٢,١) مليون نسمة تقريباً.

نذكر هنا ـ على سبيل المعلومات ـ أن الثورة الشيوعية كانت تضم في صفوفها عام ١٩١٧، العديد من القادة اليهود ـ أمثال: «ليون تروتسكي» قائد الجيش الاحمر، و «سفيردلوف» رئيس البوليس السري، وأعضاء في المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوفييتي، من أمثال «كامانيف» و «زينوفيف» و«راديك»، كما رُصِدَ وجود سبعة نواب يهود في مجلس السوفييت الاعلى، وثمانية كبار برتبة (جنرال) في الجيش الاحمر، خلال عام ١٩٧٣. وكان هناك حوالي ١٦٪ من الاعضاء المنتخبين لاكاديمية العلوم السوفييتية عام ١٩٦٤ من اليهود.

ومن استعراض الصحافة الاسرائيلية (المعادية)، ونشرات الاحصاءات الرسمية لحكومة العدو، يستدل أنه خلال السنوات الخمس الماضية (١٩٨٤ ـ ١٩٨٩) وصل الى اسرائيل حوالي (٩٢) ألف مهاجر يهودي، منهم (١٨) ألفاً من الاتحاد السوفييتي. وقد لوحظ وصول (١٣) ألف يهودي من أصل الـ(١٨) ألفاً الاخيرين خلال عام ١٩٨٩، الذي يعتقد بأنه عام الهجرة اليهودية الكثيفة الى فلسطين المحتلة. ويؤيد ذلك وصول حوالي (٢٤٢٩٢) ألف مهاجر خلال هذا العام، أي إن اليهود السوفييت يشكلون نسبة ٥٣,٥١٪ من مجموع المهاجرين اليهود إلى فلسطين المحتلة عام ١٩٨٩ المذكور.

ويتوقع (أوري غوردن) رئيس دائرة الهجرة في الوكالة اليهودية، أن يصل إلى اسرائيل خلال الاشهر القادمة (١٨) ألف عالم يهودي، بينهم أطباء ومهندسون وعلماء رياضيات والكترون وعلوم طبيعية. . . الخ. وقال أيضاً: «أن نسبة ٨,٪ من مجموع المهاجرين الذين وصلوا اسرائيل في النصف الثاني من عام ١٩٨٩ المنصرم، قد أقاموا في القدس المحتلة، بينما اتجه ١٪ منهم الى المستوطنات الجديدة في الضفة الغربية المحتلة»، والتي تقطنها أغلبية عربية.

تدل المعطيات الجديدة ـ أيضاً ـ أن المهاجرين اليهود الذين وصلوا الى فلسطين المحتلة، خلال شهر شباط ـ ١٩٩٠ فعلاً، قد وصل عددهم الى (٥) آلاف مهاجر يهودي جديد. ويرى (اسحق شامير) رئيس حكومة العدو، أن عنق الزجاجة للهجرة اليهودية موجودة ـ على حد زعمه ـ في الاتحاد السوفييتي. مع العلم بأن مصادر الوكالة اليهودية (العالمية) أعلنت أن (٤٨١٥) يهودياً من اليهود السوفييت من أصل (٦١٧٠) مهاجر يهودي غادروا الاتحاد السوفييتي خلال شهر كانون الثاني ـ ١٩٩٠ الحالي، قد وصلوا إلى إسرائيل، وهو رقم يعادل (٢٠) ضعفاً عن الذين وصلوها في الشهر المماثل من عام ١٩٨٩. أي أن معدل الوصول اليومي ٢٥٠ ـ ٢٦٠ مهاجراً من الاتحاد السوفييتي.

يبالغ الإسرائيليون في تقديرهم لأعداد اليهود السوفييت الذين يتوقع وصولهم إلى فلسطين المحتلة. وفيما الرقم المعلن عنه في الموازنة الإسرائيلية للمهاجرين الجدد هو (٤٠) ألف يهودي سنوياً. فإن جريدة «دافار» الصهيونية الصادرة بتاريخ ١٩٩٠/٢/٢٢، تقدر العدد المتوقع وصوله لعام ١٩٩٠ من ١٥٠ ـ ٢٠٠ ألف مهاجر يهودي. وقد رفعه التلفزيون الإسرائيلي إلى (٢٣٠) ألف مهاجر، نقلاً عن مسؤولين حكوميين في الكيان الصهيوني.

أما كم من هؤلاء المهاجرين المتوقعين (المحتملين) سوف يصل إلى فلسطين المحتلة فعلاً؟ :ـ خلال عام ١٩٩٠. ومابعده!..

يتوقف ذلك على عدة عوامل من أهمها:ـ

ـ السقف الذي تضعه الولايات المتحدة الأمريكية لنفسها بقبول (٤٠) ألف مهاجر يهودي

سوفييتي، وهو رقم لم يتغير، حيث تمول (٣٢) ألفاً منهم الإدارة الأمريكية. و(٨) آلاف تمول هجرتهم وإسكانهم منظمات صهيونية خاصة.

ـ إمكان تطوير الرحلات الجوية بين موسكو وتل أبيب برحلات مباشرة. وهذا أمر مازالت ترفضه الحكومة السوفييتية، حتى تاريخه ومنذ ١٩٨٩/١١/٦.

فإن وافقت موسكو على الرحلات الجوية المباشرة، وسمحت بزيادة الطاقم القنصلي الإسرائيلي في العاصمة السوفييتية، وساعدت على فتح محطات انتقال لليهود في دول أوربا الشرقية، فإن عدد الذين سيصلون إلى إسرائيل خلال عام ١٩٩٠، سوف يرتفع إلى (٢٠٠) ألف مهاجر سوفييتي، كما يتوقع ذلك (بنيامين نتيناهو) نائب وزير خارجية العدو، حيث صرّح مؤخراً: «أن معدل تسجيل طلبات الهجرة إلى إسرائيل في إطار جمع شمل العائلات اليهودية، يزيد على (١٥٠) ألف طلب شهرياً، وأن هناك (٣٠٠) ألف يهودي سوفييتي حصلوا على تأشيرات خروج نظامية، لازالوا في الاتحاد السوفييتي».

تسعى القيادة الصهيونية ـ وفق تصريحات إسحق شامير الأخيرة ـ الى جلب المزيد من اليهود السوفييت وغيرهم من دول أوربا الشرقية، كي يصبح عدد السكان اليهود في الكيان الصهيوني المصطنع حوالي سبعة ملايين. عندئذ سوف ينطلقون الى تحقيق حلمهم المنشود، أي إقامة «المملكة التوراتية» المرتقبة ومايطلقون عليه الآن (إسرائيل الكبرى).

ثانياً: تأثير الهجرة المعاصرة على الوضع الديموغرافي للمشروع الصهيوني:ـ

من دراسة حديثة نشرتها مجلة الأرض في تشرين الأول ١٩٨٨ عن «الوضع الديمغرافي للتجمع الاستيطاني اليهودي في فلسطين المحتلة»، إستخلص الزميل الباحث (محمود رشاد الشريف)، خلاصة مفادها: أن اليهود في الكيان الصهيوني يعيشون في غالبهم حياة مدنية، وأن حياة الريف والأرض هامشية لديهم الآن، كما أن دور الهجرة قد توقف ـ لغاية عام ١٩٨٧ ـ عن التأثير في الوضع الديموغرافي بعد أن كان أساسياً في المراحل الأولى لقيام الكيان الصهيوني.

ويتحدد الاتجاه الديمغرافي العام لليهود ـ قبيل الهجرة الأخيرة المعاصرة ـ بالاتجاه نحو انخفاض نسبة التزايد الطبيعي، وانخفاض نسبة خصوبة المرأة اليهودية، وارتفاع نسبة الوفيات، وانخفاض نسبة الزيجات، وارتفاع نسبة الطلاق. ويظهر التركيب العمري للسكان اليهود المقيمين في فلسطين المحتلة، اتجاهاً متزايداً نحو ارتفاع نسبة الشيوخ وانخفاض نسبة الأطفال.

ويظهر التركيب النوعي، اتجاهاً متزايداً نحو تفوق نسبة الإناث على الذكور، فيما تظهر دراسة حجم الأسرة اليهودية اتجاهاً نحو تقلص حجم الأسرة وسيادة الأسرة، الصغيرة التي تتكون من ٢ ـ ٣ أشخاص، وترتفع نسبة الأشخاص الذين يعيشون منفردين.

هذه السمات الديموغرافية كلها تؤكد مواصفات مجتمع يتجه نحو الهرم والشيخوخة، ولم لم يبلغ هذه المرحلة بعد. وإن التجمع الاستيطاني اليهودي في فلسطين يكتسب تدريجياً، المواصفات الاجتماعية الديمغرافية ليهود العالم الغربي (بريطانيا، الولايات المتحدة، كنداء أوروبا الغربية) والتي تتصف المجموعات اليهودية فيها بكونها تعاني حالة الشيخوخة الديمغرافية.

وبالمقارنة مع المجتمع العربي الفلسطيني داخل الكيان الصهيوني، فإن هذا الأخير يعتبر أكثر قوة وحيوية بما لايقاس. فبالرغم من أن عرب فلسطين يحتلون حالياً أكثر من ١٨٪ من سكان فلسطين المحتلة، فإنهم ينجبون أكثر من نصف الولادات التي تتم سنوياً فيها، وهذا يؤشر إلى أن معركة الديمغرافيا تسير لصالح الأقلية العربية، إذا لم يلجأ الصهاينة إلى عمليات الترحيل الجماعي، أو استجلات عناصر بشرية يهودية (جديدة)، كما فعلوا الآن بإستقدام يهود الاتحاد السوفييتي ودول أوربا الشرقية.

ونحن نعرف ـ أساساً ـ أن المشروع الصهيوني يفتقر إلى الطاقة البشرية من أجل الأغراض العسكرية. حيث تعد قلة السكان وتراجع الحالة الديموغرافية، في إسرائيل نقطة ضعف واضحة في بناء القوة العسكرية للكيان الصهيوني. فكان لابد من تزويد الكيان ـ قسراً وطواعية ـ بعناصر بشرية جديدة، ودم يهودي جديد، قد يصلح ماأفسده الدهر في المجتمع الاسرائيلي المزيف والمصطنع، للوقوف في وجه الكم العربي الذي يحيط بدولة إسرائيل إحاطة السوار بالمعصم.

من المتوقع أن يزداد سكان إسرائيل لغاية عام ٢٠٠٠ م ـ دون هجرة قسرية ـ ليصبح بين (٥,٣ ـ ٥,٥) ملايين نسمة من اليهود. منهم حوالي (١,١٢٣) مليون نسمة من الذكور والإناث في سن ١٨ ـ ٢٩ عاماً، وهي سن الخدمة العسكرية النشطة. مقابل زهاء (٨٢٣) ألف نسمة في عام ١٩٨٥/١٩٨٦، وهؤلاء ـ إن لم يرفدوا بعناصر بشرية جديدة مهاجرة إلى إسرائيل حديثاً ـ سيجندون حوالي (٢٧٥) ألف مقاتل في الخدمة الدائمة، وحوالي (٥٤٦) ألف مقاتل احتياطي.

لكن إذا فُتحت أبواب الهجرة الجديدة إلى إسرائيل، فإن حوالي ثلاثة ملايين يهودي من الاتحاد السوفييتي وشرقي أوربا، سيتدفقون على فلسطين المحتلة ـ بالترغيب والترهيب ـ ليرتفع عدد السكان اليهود في الكيان الصهيوني المصطنع إلى حوالي (٦,٥ ـ ٧) ملايين نسمة، خلال فترة من ٣ ـ ٤ سنوات حتى عام (١٩٩٤) تقريباً، مما يؤدي بدوره إلى زيادة القوى البشرية الصالحة للخدمة في «جيش الدفاع الإسرائيلي» إلى مثلين تقريباً.

يؤيد هذا الافتراض ماتناقلته وكالات الأنباء الغربية منذ بضع سنين ـ وبالتحديد إبان الحرب العراقية ـ الإيرانية ـ عن تكديس الأعتدة القتالية والمعدات الحربية في مستودعات الطوارىء في إسرائيل، مما يفوق تسليح وحاجة الجيش الإسرائيلي، ويجنب أمريكا والغرب

عبء إقامة جسر جوي لنقل الامدادات، وقطع الغيار، والأسلحة، والذخائر، كما جرى إبان حرب تشرين التحريرية عام ١٩٧٣، أو حرب (يوم الغفران) كما يطلق عليها الصهاينة اليهود.

ثالثاً: رفع القدرة القتالية للجيش الصهيوني المعادي هدف الهجرة الجديدة:ـ

ثمـة مقولة إسرائيلية تُنسب إلى (ييغال ألون) مفادها: «إن لكل دولة في العالم جيش يحميها، إلا إسرائيل فإن لها جيشاً يملك دولة». ومن تتبعٌ وقائع وسجلات الحروب العربية ـ الإسرائيلية، نرى أن إسرائيل زجت في القتال عام ١٩٤٨ حوالي (٧٠) ألف مقاتل، وكان عدد السكان اليهود حينذاك (٦٤٩) ألف نسمة. وفي عام ١٩٦٧ زجت في القتال (٢٣٠) ألف مقاتل، وكان عدد السكان اليهود حوالي (١,٩١١) مليون نسمة. وارتفع هذا العدد في عام ١٩٧٣ ليصبح (٤١٥) ألف مقاتل، من أصل (٢,٦٦٢) مليون يهودي. وارتفع هذا العدد أيضاً في عام ١٩٨٢ (إبان غزو لبنان) ليصبح (٦٢٢) ألف مقاتل، من أصل (٣,٤٤٩) ملايين نسمة من اليهود.

جاء في ميزان القـوى العسكـري لعام ١٩٨٦/١٩٨٧ الصادر عن معهد الدراسات الاستراتيجية في لندن، أن تعداد القوات النظامية الإسرائيلية، حوالي ١٤٩ ألف مقاتل (منهم ٩٣٣٠٠ مجند من الذكور والإناث)، وتعداد القوات الاحتياطية (المعبئين) حوالي ٥٥٤ ألف مقاتل، من كل الأنواع، موزعين على القوات البرية ٤٩٤ ألف مقاتل، وللقوات الجوية (٥٠) ألف مقاتل وللقوات البحرية حوالي (١٠) آلاف احتياطي. أي أن إسرائيل تستطيع في حال التعبئة العامة أن تضع حوالي (٧٠٣) آلاف مقاتل تحت السلاح كان ذلك في عام ١٩٨٧، وهي أعلى نسبة تجنيد في العالم.

ومـع إفـتراض أن الحـالـة الديمغرافية للمهاجرين اليهود الجدد القادمين من الاتحاد السوفييتي تتعادل، أو تتساوى، مع الحالة الأسروية، والتكاثر الطبيعي ليهود الكيان الصهيوني. فإن قدوم حوالي ٢ ـ ٣ ملايين يهودي خلال عدة سنوات إلى إسرائيل سوف يزيد القوى البشرية العسكرية في جيش العدوان الصهيوني إلى مقدار مثلين. مع العلم، بأن هذا لايتحقق مباشرة، بل ستزيد القدرة القتالية بالتدريج، وفق نسبة تدفق المهاجرين السوفييت إلى فلسطين. ولايهم مكان استيطانهم في فلسطين، طالما أن رقعتها صغيرة وضيقة، وطالما أنهم سينضمون فوراً إلى القوات المسلحة الإسرائيلية، بحكم القوانين والأنظمة العسكرية السارية في إسرائيل.

بالإضـافـة إلى أن كل المعطيات تشير إلى أن المستوطنين الجدد ـ من أصل أوربي والمنحدرين من الفئات الـوسطى ـ يملكون حتماً كفاءات وخبرات علمية وتكنولوجية عسكـرية، وسيسهمـون أيضاً في رفع السوية النوعية للجيش الإسرائيلي، وزيادة قدرته

القتالية على الصعيدين البشري والنوعي. حتى إن بعضهم، كما صورته وكالات الأنباء - حضر إلى إسرائيل مرتدياً الألبسة العسكرية، مما يدل على روح عدوانية، ونزعة عسكرية متطرفة، وتعصب شوفيني أعمى.

وعلى الصعيد الايديولوجي (الصهيوني)، فإن المهاجرين الكادحين من وراء الستار الحديدي ودول أوربا الشرقية، يمثلون النخبة من المثقفين اليهود المتشبعين بالايديولوجية الصهيونية المتعصبة، طوال مراحل حياتهم في فترات القهر والفقر التي أمضوها في بلدانهم الأصلية السابقة. لذا فهم يحملون - كما يتوقع - روح الحقد والكراهية والعداء للعرب. ولهذا تسعى إسرائيل الى توطينهم في الضفة الغربية وقطاع غزة، من أجل محاربة العرب، واقتلاعهم من جذورهم، وبالتالي فرض هجرة فلسطينية معاكسة من الأراضي العربية المحتلة نحو الأردن، وبعض دول المواجهة العربية، ومن شأن ذلك أن يجهض الانتفاضة الفلسطينية الباسلة، ويؤدي إلى تهميش الأقلية العربية الفلسطينية.

خاتمة

بعد إستعراض معطيات ونتائج الهجرة اليهودية الجديدة إلى فلسطين، نرى أن الخطر الذي يهدد الأمن القومي العربي عامة، والقضية الفلسطينية العادلة خاصة، يتمثل في - بادىء الأمر - في الإتجاه العسكري العدواني، ولا يُنكر وجود أخطار، أو أبعاد اقتصادية واجتماعية وسياسية، وقلب الموازين الاستراتيجية لصالح العدو الصهيوني، ومن يدعمه من القوى الاستعمارية والرجعية، والأنظمة الفاشية في العالم.

دمشق ١٩٩٠/٥/٨

مراجع المقال:

١ - بيرنار غرانوتييه :- كتاب «إسرائيل سبب محتمل لحرب عالمية ثالثة». طبع وإصدار مركز الدراسات العسكرية - دمشق ١٩٨٤.

٢ - محمود توفيق جراد :- تقارير «حول آخر التطورات في الكيان الصهيوني والأراضي المحتلة». مجلة الأرض الشهرية - العدد الثالث - آذار ١٩٩٠. دمشق.

٣ - أحمد كتوب :- بحث «نقاط الضعف والقوة في بناء القوة العسكرية للكيان الصهيوني» مجلة الأرض - العدد السادس، حزيران ١٩٨٩. دمشق.

٤ - ابراهيم كاخيا :- دراسة مطولة عن «الجديد في التسليح الإسرائيلي ١٩٨٢ - ١٩٨٨». مجلة الفكر الاستراتيجي العربي - العدد (٣١) يناير ١٩٩٠، بيروت.

٥ - مجلة فتح :- مقال «هجرة اليهود السوفييت الى فلسطين» الإعلام المركزي الفلسطيني - العدد (٢٠٨) ١٩٩٠/٤/١٢. دمشق.

٦ - محمد رشاد الشريف :- بحث «الوضع الديموغرافي للتجمع الإستيطاني اليهودي في فلسطين المحتلة» - الأرض، العدد العاشر - تشرين الأول ١٩٨٨. دمشق.

الهجرة اليهودية إلى فلسطين ١٩٤٨ - ١٩٨٩ ومشكلة الاستيعاب

أمين عطايا*

المقدمة

اهتمت الحركة الصهيونية منذ نشأتها بموضوع تهجير اليهود من جميع أقطار ودول العالم إلى فلسطين، بهدف إنشاء دولة صهيونية على أرض فلسطين، وطرد شعبها صاحب الحق الشرعي بها.

وقد ظلت الهجرة اليهودية إلى فلسطين، منذ قيام الدولة الصهيونية وحتى الآن، هي المهمة الأولى لهذه الحركة. إذ بدون الهجرة تبقى كل جهود الحركة الصهيونية ونشاطاتها نظريات في الهواء. ولم يكن من الممكن بدونها أن تنشأ الدولة الصهيونية على أرض فلسطين

* باحث في الشؤون العسكرية من فلسطين.

حيث تشكل الهجرة اليهودية بعد إنشاء «الدولة» أحد هدفين أساسيين تتركز حولهما سياسة «الدولة الصهيونية»، وهما: تقوية الجيش والهجرة اليهودية.

وحتى اليوم، وبعد اغتصاب فلسطين بـ اثنين وأربعين عاماً، لاتزال الحركة الصهيونية (وعلى رأسها أجهزة السلطات الإسرائيلية، والوكالة اليهودية، والمنظمات الصهيونية في العالم) تجعل من موضوع تهجير يهود العالم إلى فلسطين الهدف الأساسي لها في كل نشاطاتها. وفي كل مرحلة من المراحل، يتخذ موضوع الهجرة طابعاً يزداد أهمية وخطورة بالنسبة للحركة الصهيونية.

ففي أواخر القرن الماضي، وأوائل هذا القرن، كان الهدف المرحلي للحركة الصهيونية خلقَ واقعِ وجود يهودي على أرض فلسطين. تم بعد ذلك من أجل تحقيق وخلق «الدولة الصهيونية». وبعد أن تم إنشاء «الدولة» صار الهدفُ تعزيز وتثبيت وتقوية وجود هذه الدولة، عن طريق الهجرات الجماعية. وبعد حرب ١٩٦٧، أصبح الهدف من الهجرة استيطانَ الأراضي المحتلة الجديدة والمحافظة على المكتسبات. ومن هنا نستنتج أن عامل الهجرة هو من أهم مرتكزات ومقومات «الكيان الصهيوني» في فلسطين. وقد أخذت القيادات الصهيونية تعمل على تطويره بالاستيطان والتوسع. ولما كان وجوده وتطوره مرتبطين بالهجرة اليهودية إليه، فإنه من الضروري التعرف على حركة الهجرة اليهودية من حيث اتجاهاتها، وعن الكيفية التي تمكنت فيه «الدولة الصهيونية» من استيعاب هذه الأعداد الكبيرة من المهاجرين.

تتناول هذه الدراسة المختصرة هذا الموضوع في نقطتين أساسيتين: تتعرض النقطة الأولى لحركة الهجرة اليهودية، منذ إنشاء «الدولة» وحتى الآن، وهجرة اليهود السوفييت الحالية، والمتوقعة خلال السنوات الخمس القادمة. وتتعرض النقطة الثانية، إلى الكيفية التي تمت بها عملية استيعاب المهاجرين اليهود الجدد إلى فلسطين المحتلة، والمشاكل التي اعترضت السلطات الصهيونية في هذه العملية. كما تتعرض لعملية الاستيعاب الجديدة في ظل احتمالات هجرة يهودية سوفييتية مكثفة لفلسطين.

الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة مابين (١٥/٥/١٩٤٨ - ١٩٨٩)

لاشك أن التغييرات المادية والبشرية، بعد إنشاء «الدولة»، قد أنتجت نمواً في مجالين رئيسيين هما: مجال الهجرة والاستيطان الصهيوني، حيث كان الفكر التشريعي الصهيوني مؤهلًا بعد قيام «الدولة» لفتح أبواب التشريع، وإصدار القوانين لوضع القواعد القانونية والاجتماعية على هدي من أهداف المشروع الصهيوني، بعد أن أضحت الهجرة اليهودية المصدر الأساسي في بناء «المجتمع الصهيوني» في فلسطين المحتلة. فقد قامت السلطات

الاسرائيلية بإصدار قانون «العودة» عام ١٩٥٠، وكانت لذلك نتائج هامة، وبخاصة في السنوات الأولى من إنشاء «الدولة».

بالإضافة إلى «قانون العودة»، أقر في اسرائيل «قانون الجنسية» عام ١٩٥٢، بحيث يحق لكل يهودي يهاجر إلى «اسرائيل» الحصول على الهوية الاسرائيلية، بمجرد دخوله الأرض الفلسطينية المحتلة[1].

كان الإنجاز الكبير الذي حققته الحركة الصهيونية، بعد حرب ١٩٤٨، هو جذب خليط من المهاجرين الجدد من مختلف أنحاء العالم، بلغ عدده في خلال السنوات الثلاث والنصف الأولى من اقامة «الدولة» (١٥/٥/١٩٤٨ - نهاية ١٩٥١) حوالي (٦٨٦,٧٣٩) مهاجراً أي بمعدل (١٩٠) ألف مهاجر سنوياً. وقد شكل العام ١٩٤٩ عاماً متميزاً في تاريخ الهجرة اليهودية، حيث بلغ عدد المهاجرين فيه حوالي (٢٣٩,٥٧٦) مهاجراً[2]. واستمر تدفق المهاجرين اليهود الجدد، بما يجعل «الكيان الصهيوني» منفرداً عن غيره من الدول، من حيث أن نموه الديمغرافي يتم أساساً عن طريق الهجرة، لا عن طريق الزيادة الطبيعية (التكاثر الطبيعي).

ولقد تطورت حركة الهجرة اليهودية فيما بعد تطوراً غير منتظم، إذ مرت موجات الهجرة بفترات تكاثفت، وتضاءلت في فترات أخرى. ولكن الظاهرة البارزة في كل هذا التطور كان ارتباط حركة الهجرة بالأزمات الاقتصادية التي واجهت الكيان الصهيوني.

بلغ عدد المهاجرين اليهود الجدد الذين وصلوا الى فلسطين المحتلة مابين إقامة الدولة (١٥/٥/١٩٤٨)، وحتى نهاية عام ١٩٨٩ نحو ١,٨٢٨,٥٠٠ مهاجر (انظر الجدول رقم ١). بينما بلغ عدد هؤلاء المهاجرين الذين وصلوا الى فلسطين في عهد الانتداب البريطاني، خلال الفترة الواقعة مابين عام ١٩١٩، وإقامة «الدولة» (٤٨٢,٨٧٥) مهاجر[3] جديداً، هم الذين كانوا قد وصلوا الى فلسطين خلال السنوات الثلاثين التي استمرت فيها فترة حكم الانتداب البريطاني لفلسطين.

يبدو من الجدول المبين لاحقاً: أن أعلى معدلات حركة الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة، سجلتها السنوات الثلاث والنصف الأولى من إقامة «الدولة الصهيونية»، ثم هبطت بشكل حاد من (١٨٩,٤) ألف بمعدل سنوي في هذه الفترة الى مامعدله (١٨) ألف مهاجر سنوياً في الفترة من (١٩٥٢ - ١٩٥٤). وقد ظلت حركة الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة بين ارتفاع طفيف، وانخفاض بين حين وآخر، حيث سجلت سنوات الثمانينات، والتي يمكن حسابها من معطيات الجدول الآنف الذكر بمعدل (١٥,٣٨) مهاجراً سنوياً: ويرجع المتتبعون لحركة الهجرة اليهودية هذا التدني والتقلص الكبير في عدد المهاجرين من دول أوروبا الشرقية، وخاصة من الاتحاد السوفييتي، بسبب عزوف المهاجرين اليهود عن الهجرة إلى «اسرائيل»، وتوجههم بدلاً من ذلك إلى دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة،

ولهذا نرى أن الحركة الصهيونية والسلطات الإسرائيلية، ركزت في جهدها اعتباراً من مطلع عام ١٩٨٩ وفق اتجاهين متلازمين، الأول: منع ظاهرة الارتداد لليهود السوفييت في مراكز العبور والثاني، رفع حظر الاتحاد السوفييتي عن هجرة اليهود الذي كان قد فرضه عقب حرب ١٩٦٧، وإقفال أبواب الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة.

وتتحدث التوقعات المنتشرة الآن بالنسبة إلى الهجرة من الاتحاد السوفييتي خلال السنوات الثلاث القادمة، عن عدد يتراوح بين ١٠٠ - ٣٠٠ الف مهاجر جديد. وهذا رقم

الجدول رقم (١)

عدد المهاجرين اليهود من عام ١٥/٥/١٩٤٨ - ١٩٨٩

(بالآلاف)

فترات الهجرة	عدد المهاجرين خلال كل فترة	عدد المهاجرين في السنة	ملاحظات
١٥/٥/١٩٤٨ - ١٩٨٩	١,٨٢٨,٥٠٠	٤٤,٠٦	
١٥/٥/١٩٤٨ - ١٩٥١	٦٨٦,٧	١٨٩,٤	الهجرة الجماعية
١٩٥٢ - ١٩٥٤	٥٤,١	١٨,٠	
١٩٥٥ - ١٩٥٧	١٦٤,٩	٥٥,٠	
١٩٥٨ - ١٩٦٠	٧٥,٥	٢٥,٥	
١٩٦١ - ١٩٦٤	٢٢٨,٠	٥٧,٠	
١٩٦٥ - ١٩٦٨	٨١,٣	٢٠,٣	
١٩٦٩ - ١٩٧١	١١٦,٥	٣٨,٨	
١٩٧٢ - ١٩٧٤	١٤٢,٥	٤٧,٦	
١٩٧٥ - ١٩٧٩	١٢٤,٨	٢٥,٠	
١٩٨٠ - ١٩٨٤	٨٣,٧	١٦,٧	
١٩٨٥ - ١٩٨٨	٤٦,١	١١,٣	
١٩٨٩	٢٤,٠	٢٤,٠	

المصادر: بالنسبة لاعداد المهاجرين من ١٥/٥/١٩٤٨ - ١٩٨٨ انظر المصدر الثاني:
موشي سيكرون «الهجرة الى اسرائيل ١٩٤٨ - ١٩٨٨» مجلة سكيرا حودشيت، العدد ٢ , ٣/١٩٨٩، ص٧ بالنسبة لعام ١٩٨٩، انظر المصدر التالي: صحيفة هآرتس الاسرائلية بتاريخ ٢٩/١/١٩٩٠.

هجرة لايستهان به، سواء من ناحية بلاد الأصل للمهاجرين، أو من ناحية الكمية الكبيرة نسبياً التي تذكرنا بموجات الهجرة في الخمسينات، وكذلك من ناحية المشكلات الخاصة التي تواجه السلطات الاسرائيلية المسؤولة عن موضوع الاستيعاب في الكيان الصهيوني. وهذا ماسوف نحاول دراسته خلال الفقرة التالية، مع إعطاء نظرة عن الكيفية التي تمكنت فيها اسرائيل من استيعاب المهاجرين الجدد، خاصة في السنوات التي تلت إنشاء الدولة.

مشكلة استيعاب المهاجرين اليهود الجدد إلى فلسطين المحتلة

أدت الهجرة الجماعية التي تمت في الفترة التي تلت إنشاء الدولة منذ وصولها إلى فلسطين المحتلة، إلى خلق توتر شديد نتيجة لتراكم المشاكل والصعاب التي كانت تواجهها. فالدولة الصهيونية كانت تعمل بدون كلل لخلق جهاز سياسي، وإقامة مؤسسات إدارية، ومرافق عامة لأداء مهمتها الكاملة، ومحاولة النهوض بالفروع الاقتصادية. وقد بدا المهاجرون الجدد، وكأنهم وسيلة حيوية لدفع وتحقيق أهداف الدولة الحيوية والملحة إلى الأمام، بعد أن شكلوا طاقة عمل هائلة لدفع الاقتصاد وتشغيل المصانع والانخراط في الجيش. وهكذا أصبح في الامكان، بعد وصول الهجرة الجماعية إلى فلسطين المحتلة، توجيه جموع المهاجرين الجدد المحتاجين لدور السكن، وسبل العمل إلى مناطق الحدود، والمناطق الفارغة من السكان اليهود. وهو أمر لم يكن تنفيذه ممكناً دون الاعتماد على السكان اليهود القدامى الذين سكنوا في منطقة الشريط الساحلي. كما أصبح في الإمكان استغلال هؤلاء المهاجرين للعمل في المجال الزراعي، وإتاحة الفرصة للسكان اليهود القدامى لملء مؤسسات الدولة ودوائرها[٤].

وقد مرت عملية استيعاب المهاجرين الجدد بعدة مراحل، أثرت الى حد كبير في بلورة وتجسيد المجتمع الاسرائيلي، وتعرف المرحلة الأولى، بمرحلة المخيمات، إذ لم يكن بوسع اسرائيل في ذلك الوقت استيعاب آلاف المهاجرين الذين أخذوا يتدفقون عليها كما أن الوكالة اليهودية التي كانت قد أخذت على عاتقها الاعتناء بشؤون المهاجرين، أصبحت تواجه وضعاً صعباً، فهي من ناحية مكلفة باستيعابهم، بيد أنها في الوقت نفسه لم تكن لتستطيع توفير أماكن سكنية، وتقديم خدمات ثقافية أو صحية لهم، إزاء ذلك، وجدت الوكالة أن خير طريقة لمواجهة سيل المهاجرين توجيههم نحو البيوت العربية المهجورة وبذلك غدت المدن العربية التي كانت قد خلت من أصحابها، مثل حيفا ويافا والرملة واللد وبئر السبع وطبريا وصفد وعكا وغيرها، تغص بالمهاجرين اليهود. ولم يكن بوسع المنازل العربية المهجورة استيعاب كل المهاجرين، ولذا وجهت الوكالة اليهودية أولئك الذين لم يستطيعوا الحصول على بيت عربي نحو المخيمات العسكرية التي تركها الجيش البريطاني على

أثر إنهاء الانتداب، كما وُجهَ قسمٌ ضئيل الى الكوبتسات والمدن الاسرائيلية.

وقد بذلت الوكالة اليهودية جهوداً كبيرة للتغلب على مشاكل الاستيعاب حيال سيل الهجرة وكان عمالها ينشطون في بناء المخيمات قبل وصول السفن المحملة بالمهاجرين وكان يحدث في بعض الأحيان أن يهبط هؤلاء من السفن التي تقلهم، دون أن يجدوا مأوى يلتجئون فيه «فيقوم عمال الوكالة بالسرعة الممكنة، على مرأى منهم، بدق الاوتاد ورفع الخيام»(٥).

وهكذا فقد أدت الهجرة اليهودية الكبرى الجماعية إلى خلق توتر شديد كان قد وصل الى القمة في أواخر عام ١٩٥١، ذلك لأنه كان من الصعب التعايش معها، وفي الوقت نفسه من الصعب العيش بدونها، نتيجة لاسكان الكثيرين من المهاجرين الجدد في بيوت مؤقتة، وغير صحية. وكان كثيرون منهم عاطلين عن العمل، ويفتقرون الى سبل العيش المضمونة، ناهيك عن المشاكل الصحية الخطيرة، سواء أكانت هذه الأمراض ناجمة عن الاعتبارات الجسدية والنفسية الناجمة عن نقص في التغذية، أو معاناة نفسية تعرضوا لها سابقاً نتيجة الحرب، وأدى كل ذلك الى خلق التوتر والتذمر في نفوس الكثيرين من المهاجرين(٦).

ونتيجة للعوامل التي أشرنا إليها سابقاً، فقد حدث تغيير في مسيرة الهجرة في عام ١٩٥٢، عن طريق انخفاض عدد المهاجرين، من ١٧٥ الف مهاجر عام ١٩٥١، ليصل إلى ٢٤ ألف مهاجر فقط في عام ١٩٥٣. وفي السنتين التاليتين انخفض عددهم الى ٢١ ألف سنوياً ومن ثم انخفض هذا العدد ليصل فيما بعد إلى ١٨ ألف مهاجر سنويا (٧).

وهكذا يتبين لنا أن الدولة الصهيونية قد احتاجت لفترة من الوقت تصل إلى حوالي ٢٠ سنة، أي من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٧٢، لكي يصل المهاجرون الذين وصلوا إلى فلسطين المحتلة إلى نفس عدد الذين كانوا قد وصلوا خلال «الهجرة الجماعية» التي عرفتها «اسرائيل» بعد اقامة الدولة مباشرة. وهذا يعني أن السنوات التي وصل فيها معدل المهاجرين إلى حوالي ٥٠ ألف مهاجر سنوياً، هي سنوات ١٩٥٦ - ١٩٥٧ - ١٩٦٢ - ١٩٦٤ - ١٩٧٢ - ١٩٧٣. وكانت نسبة الهجرة اليهودية إلى فلسطين المحتلة، خلال الفترة الواقعة مابين ١٩٤٨ الى ١٩٥١ إلى حوالي ٨٠٪. ثم مالبثت هذه النسبة في التناقص مع الزمن، لتصل الى ٦٥٪. واستمر التقلص قائماً، حتى وصلت هذه النسبة إلى ٤٠٪، وما دون خلال الفترة الواقعة مابين أواخر السبعينات وبداية الثمانينات(٨).

مشكلة استيعاب المهاجرين اليهود السوفييت الجدد:

تجدر الاشارة إلى أن عدد مائة ألف مهاجر في السنوات الثلاث القادمة يماثل عدد كل

المهاجرين الذين وصلوا الى فلسطين المحتلة خلال سبع سنوات بين عامي ١٩٨١ و ١٩٨٧. ولو تطرقنا الى المهاجرين من الاتحاد السوفييتي فقط، لوجدنا أن هذه الكمية هي بمقدار مجمل الهجرة اليهودية السوفياتية منذ أواسط السبعينات وحتى الآن، أي طوال حوالي ١٥ سنة. ولو تحققت هذه التوقعات الصهيونية على هذه النسبة العالية من المهاجرين، خلال فترة زمنية قصيرة، فلابد من طرح السؤال التالي:

كيف ستتمكن السلطات في الكيان الصهيوني من التغلب على مشكلة استيعاب المهاجرين الجدد؟ وأين ستسكن هؤلاء المهاجرين؟ بالنظر إلى احتياجاتهم الاقتصادية والثقافية الخاصة.

إن نظرة واحدة لعدد المهاجرين يتبين لنا أن هؤلاء يلزمهم خط استيعاب مباشر، وسيكون من الضروري بناء ٣٠ ألف وحدة سكنية بها منحته ٢ مليار دولار، وبناء أرضية أخرى لخدمات الكهرباء والمياه والطرق والمؤسسات. وإيجاد سبل العمل لهذا العدد الكبير من المهاجرين الذين سيصلون قريباً، أو الذين ابتدأوا يصلون إلى فلسطين المحتلة في الوضع الاقتصادي المتضعضع الذي يعيش فيه الكيان الصهيوني، وبخاصة في عام ١٩٨٩ الذي ازداد فيه الوضع الاقتصادي سوءاً باعتباره عام الركود الاقتصادي، وازدياد البطالة.
كما أن معظم التقديرات الاسرائيلية المتوقعة خلال السنوات القليلة القادمة، لاتبشر بانتعاش الاقتصاد الاسرائيلي بصورة ذات مغزى. بعد أن جاءت المعطيات، وهي تبشر نحو الأسوأ، وحسب قول المصادر الاسرائيلية: إنه سيكون من الصعب تمويل نفقات استيعاب المهاجرين من داخل «اسرائيل» بدون مساعدة خارجية، سواء من قبل يهود العالم، أو من قبل الولايات المتحدة»(٩).

وحسب قول «نفتالي لافي» مدير عام الجباية اليهودية، فإن حوالي ٦٠٠ جالية يهودية في أميركا الشمالية تستطيع جمع حوالي ٢٥٪ من نفقات استيعاب المهاجرين(١٠).

وعلى فرض أن بإمكان «الكيان الصهيوني» بناء ٣٠ ألف وحدة سكنية خلال السنوات الثلاث المقبلة، مع تأمين الأموال اللازمة لتنفيذ مشاريع البناء، فإن المشكلة المعقدة التي تواجه السلطات الصهيونية، تتمثل في توفير سبل العمل لهؤلاء المهاجرين الجدد في المناطق التي سيتم إسكانهم فيها. إذن ماالفائدة من توفر دور السكن للمهاجرين، دون تأمين عمل لهم في الوقت الذي تعاني فيه إسرائيل من ظاهرة البطالة، (حيث يبلغ عدد العاطلين عن العمل نحو (١٥٠) ألف عامل يهودي). وبعد أن بدأت شركات وتعاونيات اسرائيلية كبيرة بتسريح العمال بدل استيعابهم. أما في المستوطنات الكيبوتسية التي تبدو في حاجة إلى الأيدي العاملة، بخاصة في مجال الهندسة فإن هذه المستوطنات تعاني الآن من مشكلات الديون المتراكمة عليها، حيث يتبين لنا أنه سيكون بالإمكان استيعاب العمال اليهود الجدد في الصناعات الخاصة، إلا أن دراسة الواقع الاقتصادي في «اسرائيل» تُظهر

أن الفرصة المتاحة في هذا المجال تبدو ضئيلة جداً.

يقول رئيس قسم الادارة الصناعية في اتحاد الصناعيين في «اسرائيل» المدعو «دان فروكتمان» إنه سيكون في الإمكان تشغيل حوالي الف عامل شهرياً عن طريق هذا الاتحاد. لكن لن يكون في الإمكان حل مشكلة المهاجرين الجدد، اذا ماوصل عددهم إلى عشرات الآلاف سنوياً، وبخاصة في الوقت الذي ازدادت فيه المنافسة بين عمال البلدات المتطورة والمهاجرين الجدد، ولا يجوز أن ننسى، إذا ماأردنا معرفة عظم المشكلة، بأن عدد العاطلين عن العمل في «اسرائيل» قد وصل كما ذكرنا سابقاً إلى حوالي (١٥٠) ألف عامل، وأن هؤلاء لن يكونوا راضين، وهم ينظرون كيف يختطف المهاجرون الجدد أماكن العمل والتشغيل الشاغرة في البلاد[١١].

وبعبارة أخرى، هل يمكن للسلطات الصهيونية قلب نظام الأفضليات، لاستيعاب المهاجرين الجدد، دون الخشية من ردود فعل داخل مجتمع المهاجرين القدامى.

وهكذا نرى أن الدولة الصهيونية أمام ظاهرة شاذة في مجال استيعاب الهجرة من **الاتحاد السوفييتي - بعد فترة تراجع طويلة في الهجرة - مما يتطلب منها عكس نظام الأفضليات** في مجال السكن والإسكان والعمل التي كانت مطبقة بالماضي.

والمهاجرين السوفيات الجدد لاتوجد لمعظمهم جذور صهيونية، كما لم يروا ابداً حرفاً عبرياً أو كتاب صلاة، ولولا سياسة الانفتاح، والوضع الاقتصادي السيء في الاتحاد السوفييتي، وخوفهم من إغلاق باب الهجرة مرة أخرى، إضافة إلى خوفهم من براعم معاداة السامية في حال سقوط «غورباتشوف» ولولا أنظمة الهجرة الجديدة التي انتهجت في الولايات المتحدة في الأول من تشرين الأول عام ١٩٨٩، والتي حددت سقفاً سنوياً للاستيعاب بـ ٥٠ ألفاً من المتساقطين على الطريق من المهاجرين في الولايات المتحدة، لما رأينا اليهود الذين يرغبون بالهجرة من الاتحاد السوفييتي يفكرون بالهجرة إلى فلسطين المحتلة.

الخاتمة:

تواجه «اسرائيل» مشاكل كثيرة في مجال استيعاب المهاجرين وتكييفهم مع الأوضاع الجديدة في الوقت الذي تعاني فيه من مشاكل اقتصادية واجتماعية خطيرة، أشار اليها الكثير من المسؤولين الاسرائيليين، والأهم من ذلك: أن هؤلاء المهاجرين السوفيات قد أجبروا إجباراً على الهجرة إلى فلسطين المحتلة.

ولما كانت دوافع هؤلاء المهاجرين وأهدافهم هي أهم وأقوى العوامل التي تحدد وجهتهم، حيث تلعب مجموعة هذه العوامل في تشجيع نسبة كبيرة من اليهود القدامى والجدد على الرحيل من «اسرائيل».

افاق الهجرة المستقبلية الى «اسرائيل»

عزيز جبر*

تمهيد:

اقتصرت هجرة اليهود الى فلسطين حتى أواخر القرن الماضي على الدوافع الدينية، وتبعاً لذلك فقد تركز اليهود في أربع مدن فلسطينية، تعد مقدسة لدى اليهود، وهي: القدس والخليل وطبريا وصفد.

وعندما برزت الاطماع الاستعمارية بفلسطين، ودفعت باتجاه استخدام اليهود لهذا الغرض، قام النشاط الصهيوني الذي وصل ذروته في أواخر القرن الماضي بانعقاد المؤتمر الصهيوني الاول في بال، عام ١٨٩٧. ومنذ ذلك الوقت بدأت المنظمة الصهيونية العالمية، التي انبثقت عن ذلك المؤتمر، تنظم وتشرف على تهجير اليهود الى فلسطين من منظور سياسي، وقد نالت في مسعاها هذا الدعم الكامل من الدوائر الاستعمارية.

مرت الهجرة اليهودية الى فلسطين، منذ ثمانينات القرن الماضي، بفترات مد وجزر، ولاتزال هذه الصورة تحكم الهجرة، وقد تدخلت في هذا المجال عوامل كثيرة، في غالبيتها خارجية، لا تمت بصلة لظروف فلسطين ومتطلباتها، وبعضها لا يتعلق حتى بظروف وتوجهات اليهود المهاجرين أنفسهم.

الهجرة اليهودية الى فلسطين:

تختلف أعداد المهاجرين اليهود الى فلسطين تبعاً لاختلاف المصادر التي تعرضها، ويعود ذلك لأسباب سياسية بالدرجة الاولى، تعكس الهدف الذي يسعى المصدر لتحقيقه، وما هي الاعتبارات التي يستند عليها بإعطاء الرقم.

فالدوائر الصهيونية والاسرائيلية - التي تهتم أكثر من غيرها برصد الهجرة - تضع في

باحث من العراق

اعتبارها الجوانب الإعلامية والدعائية مما تعكسه، أو تريد - هي - أن تعكسه أرقام المهاجرين، وذلك سواء للتأثير على اليهود الآخرين، أو لتبيان الدوافع التي تزعم أنها تقف وراء هجرة اليهود.

الجداول (١ - ٥) تعكس تطور أعداد المهاجرين اليهود الى فلسطين خلال فترة تزيد على مئة سنة، وهي الفترة التي تحولت فيها الهجرة من هجرة تقف وراءها دوافع دينية الى هجرة ذات دوافع سياسية واضحة، ولدى التدقيق في هذه الجداول نلحظ تأثير العوامل الخارجية (الموضوعية) في هجرة اليهود، ويعكس الجدول رقم (٢) ظاهرة لافتة للنظر، وهي عدم استقرار اليهود في «وطن» واحد، فقد شكل مجموع المهاجرين اليهود (في مختلف مناطق العالم) ما يزيد على ربع عددهم الكلي، في حين شكلت نسبة المتوجهين منهم الى فلسطين، حتى عام ١٩٤٢ فقط ٩,٧٪، رغم كل التأثيرات الخارجية الكبيرة خلال تلك الفترة. وهذا يثبت ليس فقط عجز الصهيونية عن توجيه نسبة كبيرة منهم الى فلسطين، وإنما أيضاً انعدام الروابط بين اليهود وفلسطين، التي تزعم الصهيونية أنها «الوطن التاريخي لليهود».

الجدول رقم (٤) يوضح موجات الهجرة اليهودية الى فلسطين حتى فترة اعلان قيام «اسرائيل» في ١٥/ أيار/ ١٩٤٨، ويلاحظ تأثير العوامل الخارجية في هجرة اليهود، وأبرز هذه العوامل، هي:

١ - تأسيس المنظمة الصهيونية العالمية، بعد مؤتمر بال في عام ١٨٩٧.

٢ - صدور وعد بلفور في عام ١٩١٧.

٣ - قوانين الهجرة التي أصدرتها الولايات المتحدة وبريطانيا للحد من هجرة اليهود.

٤ - ظهور النازية في عقد الثلاثينات، وتعرض اليهود للاضطهاد، بالتواطؤ بين الحركة الصهيونية والدوائر النازية.

وقد أدت هذه العوامل، وغيرها، الى تدفق عشرات الالوف من اليهود سنوياً على فلسطين. ونتيجة لذلك ارتفع عدد اليهود من ٢٤ ألفاً في عام ١٨٨٢ الى ٦٥٠ ألفاً في ١٩٤٨/٥/١٤. وذلك يعني أن عدد اليهود تضاعف ٢٧ مرة.

وبعد اعلان قيام «اسرائيل» في ١٩٤٨/٥/١٥ بدأت موجات جديدة من الهجرة، كانت الموجة الاولى أكبرها، وهي الفترة التي امتدت حتى نهاية عام ١٩٥١ والتي شهدت وصول (٦٨٦٧٣٩) مهاجراً يهودياً، مما أدى الى مضاعفة عدد اليهود في الجزء المحتل من فلسطين، وقد شملت هذه الموجة يهود العراق واليمن إضافة الى المهاجرين من أوروبا الغربية، ويوضح الجدول رقم (٥) هذه الموجات، التي يلاحظ أن كلاً منها ارتبط بمؤثر معين، فالفترة ١٩٥٥ - ١٩٥٧ شهدت قيام الثورة الجزائرية واستقلال المغرب وتونس والعدوان الثلاثي على مصر، والاحداث في المجر. وقد أدت هذه الاحداث الى حصول هجرة يهودية كبيرة، وشكلت الفترة ١٩٦١ - ١٩٦٤ هجرة شبه جماعية ليهود شمال افريقيا،

حيث أفرغت تماماً كل من ليبيا والجزائر. ولم يتبق سوى أعداد قليلة في تونس والمغرب.

وبعد عدوان حزيران عام ١٩٦٧ وصلت موجة جديدة من الهجرة كانت مصادرها الرئيسة أوروبا الغربية وأميركا الشمالية والجنوبية، وفي السبعينات، حيث صدرت قوانين جديدة للهجرة في الاتحاد السوفياتي، جاءت الموجة الجديدة من اليهود السوفييت.

لقد أثرت الهجرة الواسعة والدائمة لليهود، بين مختلف القارات والدول على التوزع اليهودي في العالم.

التوزع الحالي لليهود في العالم:

لقد أدت موجات الهجرة اليهودية الى فلسطين خلال فترة تزيد قليلاً على مئة سنة الى ارتفاع عدد اليهود بما يزيد على ١٢٠ مرة، وتضاعف العدد عما كان عليه في عام ١٩٤٨ بحوالي ست مرات، وان هذه الهجرة الموجهة الى فلسطين، والهجرة الى مناطق أخرى في العالم، جعلت بعض البلدان شبه فارغة من اليهود، رغم أن لليهود فيها تواجداً تاريخياً قديماً، كالعراق ومصر وشمال افريقيا، وبعض بلدان أوروبا - الشرقية والغربية، وبعبارة أخرى، فقد تغيرت خارطة الانتشار اليهودي في العالم بشكل كبير، وخلال الفترة بين إعلان قيام «اسرائيل» في عام ١٩٤٨ وعام ١٩٨٥ أصبحت صورة التوزيع اليهودي في العالم على الشكل التالي:

الجدول رقم (٦)

انتشار اليهود في العالم للفترة ١٩٤٨ - ١٩٨٥: (بالملايين)

	١٩٤٨		١٩٨٥	
	عدد اليهود	٪	عدد اليهود	٪
مجموع اليهود في العالم	١١,٥	١٠٠	١٣,١	١٠٠
في (اسرائيل)	٠,٧	٦	٣,٦	٢٧
في أميركا	٥,٨	٥٠	٦,٥	٥٠
في أوروبا	٣,٧	٣٢	٢,٦	٢٠
في افريقيا	٠,٧	٦	٠,٢	٢
في آسيا	٠,٧	٦	٠,٢	٢

المصدر: موشي سيكرون: «الهجرة الى اسرائيل ما بين ١٩٤٨ و١٩٨٨»: مجلة سكيرا حودشيت، العدد ٣ لسنة ١٩٨٩ ص٧.

وكما تختلف المصادر حول أرقام الهجرة، فانها تختلف في تقدير عدد اليهود سواء مجموعهم في العالم، أو من يعيش منهم في هذه المنطقة أو تلك، فقد رأينا ـ التناقض في المعطيات التي وردت في الجدول رقم (١) حسب المصادر الاسرائيلية وخاصة خلال السنوات الاخيرة، وكذلك الحال في بقية المصادر، فالكتاب السنوي لليهود في أمريكا يورد المعطيات التالية حول تواجد اليهود في العالم، حتى سنة ١٩٨٢، كما يتضح من الجدول التالي:

الجدول رقم (٧)

توزع اليهود في العالم وأبرز تجمعاتهم في عام ١٩٨٢ (بالملايين):

القارات		التجمعات الكبيرة لليهود		
القارة	عدد اليهود	التجمع	عدد اليهود	نسبتهم الى يهود العالم
أميركا الشمالية	٦,٠١٣	الولايات المتحدة	٥,٧٠٥	٤٣,٩٪
أميركا الوسطى والجنوبية	٠,٤٦٤٧	اسرائيل	٣,٣٧٤	٢٦٪
أوروبا	٢,٨٤٢٧	الاتحاد السوفييتي	١,٦٢٠	١٢,٥٪
آسيا (دون اسرائيل)	٠,٠٤٢	فرنسا	٠,٥٣٠	٤,١٪
		بريطانيا	٠,٣٥٠	٢,٧٪
		كندا	٠,٣٠٨	٢,٤٪
اسرائيل	٣,٣٧٤	الارجنتين	٠,٢٣٣	١,٨٪
افريقيا	٠,١٧٢	جنوب افريقيا	٠,١١٩	٠,٩٪
الاوقيانوس	٠,٠٧٩	البرازيل	٠,١٠٠	٠,٨٪
المجموع	١٢,٩٦٩٤		النسبة المئوية لليهود في التجمعات الكبيرة (دون اسرائيل) الى يهود العالم	٦٩,١٪
			النسبة المئوية لليهود في التجمعات الكبيرة (مع اسرائيل) الى يهود العالم	٩٥,١٪

المصدر: American Jewish Year - Book, Vol. 85, 1985, Newyork, p.p 326-329.

يتضح من هذه المعطيات أن هذه التجمعات الكبيرة هي التي تشكل المصادر الرئيسة المتبقية لامكانية تهجير اليهود منها الى فلسطين المحتلة.

ولكن من أي المصادر المذكورة أعلاه يتوقع حدوث هجرة جماعية لليهود الى «اسرائيل» كتلك التي حصلت في السنوات الاولى لقيامها؟ وهل يمكن تكرار موجات الهجرة الجماعية للغالبية الساحقة لبعض الطوائف اليهودية، كما حصل في بولونيا والعراق وبلدان الشمال الافريقي؟!.

ان هذه التجمعات، في الواقع، ظلت مواقع جذب لهجرة اليهود اليها ـ عدا الاتحاد السوفييتي. وهي تجتذب اليهود اليها، ليس فقط من مناطق العالم الاخرى وانما من «اسرائيل» نفسها، حيث يعيش في الولايات المتحدة وحدها أكثر من ٣٠٠ ألف يهودي «اسرائيلي» وعشرات الالوف منهم في كل من كندا وجنوب افريقيا. وحتى الموجة الحالية لهجرة اليهود السوفييت، لا يتوقع استمرار وتيرتها الراهنة الى فترة طويلة، كما سنرى لاحقاً.

وضع اليهود في التجمعات الكبيرة:

اعتمدت الصهيونية، واسرائيل، على تهجير اليهود الى فلسطين المحتلة بالدرجة الاولى، على استغلال وضع اليهود أنفسهم في هذا البلد أو ذاك من العالم، وتنبرى زاعمة أنها «تدافع» عنهم، وفي الوقت نفسه توجه الدعوات لهم للهجرة الى «اسرائيل» تحت ستار «إنقاذهم»، وقد استخدمت الصهيونية أساليب خسيسة، وتآمرية، وإجرامية في حالات عديدة، لتأزيم وضع اليهود، بهدف دفعهم نحو الهجرة الى «اسرائيل». وتآمرها مع النازية في ألمانيا والفاشية في ايطاليا، وحوادث القاء القنابل في بغداد، هي بعض من شواهد كثيرة على أساليب الصهيونية الدنيئة، وقد عبر «بن غوريون» عن هذه الاساليب الاجرامية بقوله: «أنا لا أستحي من الاعتراف بأنه لو كان عندي من السلطة، بقدر ما عندي من الرغبة، لاخترت شباناً قديرين، متطورين، مستقيمين، مخلصين ـ لقضيتنا، متأججين رغبة في إعادة صنع اليهود، ولارسلتهم الى البلدان التي انغمس فيها اليهود في حمأة الرضا **الأثم** عن النفس، ولامرت هؤلاء الشبان بأن يتظاهروا بأنهم ليسوا يهوداً، وبأن **يلاحقوا اليهود** بالطرائق الخشنة لمعاداة السامية تحت شعارات مثل: «أيها اليهود القذرون» و«**أيها اليهود** ارحلوا الى فلسطين».... إنني أؤكد لكم أن نتائج الهجرة ستزيد عشرة **آلاف مرة**

عن النتائج التي يحاول إحرازها عملاؤنا المفوضون الجوالون، الذين يبدون من عشرات السنين مواعظهم أمام الطرشان»[١]، فالدوائر الصهيونية والاسرائيلية إذن، لديها الاستعداد التام لاعتماد شتى الأساليب من أجل تهجير اليهود الى فلسطين المحتلة، ولكنّ هناك أسباباً عديدة تقف حائلاً دون تحقيق رغبتها هذه، ولعل أبرزها:

١ ـ اعتمدت الهجرة في البداية على نوعين من اليهود، الاول: اليهود في البلدان الفقيرة والمتخلفة (وبخاصة العربية والاسلامية)، والثاني: اليهود الذين وقعوا تحت الاضطهاد، كما في أوروبا في عهد النازية. ولكن لم يتبق في الدول التي تنتمي الى أي من هذين النوعين، في الوقت الحاضر، أعداد يعتد بها من اليهود، وإن بعض هذه البلدان لم يبق فيها سوى بضع مئات، وغالبيتهم من العجزة والشيوخ، وفي هذه الحالة يبقى المستودع الرئيس للهجرة في بلدان يعيش فيها اليهود عيشة حسنة، من النواحي الاقتصادية والاجتماعية، ومن حيث تمتعهم بالحقوق المدنية، ولا ترى مثل هذه التجمعات في «اسرائيل» هدفاً للهجرة اليها. لذلك فإن هجرة اليهود من هذه البلدان مقتصرة على الأوساط الدينية، وبعض الأوساط الصهيونية المتطرفة.

٢ ـ انتفاء وجود ظاهرة «اللاسامية»: لقد لعبت الصهيونية، لفترة طويلة على حبال هذه الظاهرة، واستطاعت أن تستغلها لتهجير ألوف اليهود سنوياً الى فلسطين. ولكن عند اندثار هذه الظاهرة، تقريباً، تحاول الصهيونية، و«اسرائيل» بعث الروح فيها.

وتصريح بن غوريون آنف الذكر يشهد على ذلك، وفي مجرى التنسيق المستمر بين الاوساط الصهيونية والدوائر الامبريالية، وفي نطاق الصراع الدولي، قامت الحركة الصهيونية والدوائر الغربية برفع شعار «الدفاع عن حقوق الانسان» في الاتحاد السوفياتي، ونظمت المهرجانات والمؤتمرات والندوات في مختلف عواصم العالم الغربي، وكلها تتباكى على «الوضع الذي يعانيه اليهود في الاتحاد السوفياتي» وحول «منعهم من الهجرة الى اسرائيل». ولكن عندما فتحت أبواب الهجرة أمام اليهود في الاتحاد السوفياتي في السبعينات، لم يتوجه الى «اسرائيل» سوى نسبة قليلة منهم، بينما توجهت الغالبية نحو الولايات المتحدة والدول الغربية الاخرى، لذلك عادت الولايات المتحدة ـ التي تشكل الهدف الاول لهؤلاء المهاجرين ـ وكررت دعمها للحركة الصهيونية ولاسرائيل، كما عملت في بداية هذا القرن في تحديد هجرة اليهود اليها، وذلك باجراء تعديلات على قوانين الهجرة، حددت بموجبها عدد اليهود الذين يستطيعون التوجه الى الولايات المتحدة، بما لا يزيد على ٤٠ ألفاً، وضمن شروط لم الشمل، وقد نقل «جدعون الون» ـ الكاتب في صحيفة هآرتس ـ عن أحد اليهود السوفييت (من أدويسا) قوله: «من المحتمل أنه لو كانت الولايات المتحدة على استعداد لاستيعابنا، ما كنا لنهاجر الى اسرائيل، ولكن، من الواضح أننا سوف نتوجه الى اسرائيل فقط، الآن»[٢].

٣ ـ الوضع في اسرائيل: تعتبر الظروف المعقدة، والصعبة في «اسرائيل» أحد العوائق الاساسية أمام هجرة اليهود اليها، ففي ظل الازمات الاقتصادية ـ شبه المستمرة ـ والاجتماعية والسياسية، والوضع الامني المتدهور، بدأ بريق «الدولة اليهودية» يخفت بالتدريج، يضاف الى ذلك انحطاط سمعتها الدولية جراء انكشاف عنصريتها، وفضح ممارساتها الارهابية والقمعية ضد المواطنين العرب في فلسطين المحتلة.

فالحروب العدوانية المتواصلة التي شنتها «اسرائيل» على الدول العربية والوضع الامني الداخلي غير المستقر، وغير الآمن، والركود الاقتصادي، الذي رافقه تضخم كبير، وأزمة البطالة المتفشية، وأزمة السكن، كلها مظاهر تجعل اليهود يفكرون كثيراً قبل التوجه الى اسرائيل، مما أدى الى انحسار الهجرة، مقابل الزيادة المتصاعدة في عدد النازحين، لذلك فقد تركزت الهجرة في العقد الاخير والسنوات المتأخرة من عقد السبعينات، على وصول بعض الاوساط المتطرفة والمتدينة.

وهكذا، فاذا كانت الصهيونية و«اسرائيل» ـ وبدعم من الدول الاستعمارية ـ قد تمكنتا من تهجير تجمعات يهودية كبيرة في الماضي، فإن إمكانية تكرار ذلك، أصبحت شبه مستحيلة لانها تواجه صعوبات كبيرة. وذلك لأن جميع مستودعات الهجرة الاحتياطية المتبقية لا تنطبق عليها الظروف التي ساعدت في تهجير اليهود من التجمعات السابقة، مثل: أوروبا وشمال افريقيا والعراق وغيرها وحتى ثاني أكبر تجمع لليهود، ونعني به الاتحاد السوفياتي، لا تشكل اسرائيل الاولوية في الهجرة اليها، بل هناك توجه لدى رؤساء هذا التجمع النشيطين يؤكد أنهم سينهجون نهج يهود الولايات المتحدة ـ أي، التركيز على دعم اسرائيل دون الهجرة اليها، فقد صرح رئيس المنظمة العليا للروابط اليهودية في الاتحاد السوفياتي ميخائيل تشلنوب بأنه «لايعتبر الهجرة إلى اسرائيل هدفاً ذا أفضلية عليا» ويضيف: «وظيفتنا، قبل كل شيء، هي التمكن من توفير حياة يهودية لمن يعيشون في الاتحاد السوفياتي، من خلال تعميق التعليم والثقافة اليهودية وخوض صراع ضد الضياع»[٣].

ولو استعرضنا واقع الوضع الذي يعيشه اليهود في التجمعات الكبيرة الاساسية لوجدنا أن الهجرة الى اسرائيل، لا تشكل هدفاً أولياً لهم، وفي الواقع، تسعى جميع هذه التجمعات لتثبيت وضعها الخاص داخل بلدانها، معلنة استعدادها ـ لتقديم الدعم لاسرائيل.

يهود الولايات المتحدة:

يشكل اليهود في الولايات المتحدة الاميركية أكبر تجمع لليهود في العالم، وهو يضم

نصف مجموع اليهود، وان هذا التجمع الكبير هاجر منه الى اسرائيل خلال الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٨٨ فقط ٧٨ ألفاً[٤]. وفي مقابل ذلك هاجر ما بين ٣٥٠ و ٣٨٠ ألف اسرائيلي الى الولايات المتحدة نفسها ـ حسب المصادر الاسرائيلية، ماذا يعني هذا الواضع؟ ببساطة، إنه يعني أن الولايات المتحدة، لاتزال مصدر الجذب الاول لهجرة اليهود في مختلف أنحاء العالم، بمن في ذلك أولئك الموجودون في اسرائيل نفسها.

إن دعم اليهود في أميركا لاسرائيل بات مكشوفاً للجميع، وهو غني عن التعريف، سواء في الجانب الاقتصادي ـ المالي، أم في الجانب السياسي. وإن القادة الصهيونيين والاسرائيليين، يعلمون تماماً أن اليهود الاميركيين لا يشكلون مصدراً أساسياً للهجرة، وفي هذا السياق ساوى رئيس الوزراء الاسرائيلي يتسحاق شامير بين اسرائيل ويهود الولايات المتحدة، وهو يخاطب زعماء اليهود في ميامي، بقوله: «إننا في اسرائيل نعترف بأن اسرائيل ويهود الولايات المتحدة الاميركية يمثلون العمود الفقري بالنسبة الى «الشعب اليهودي»، وان على اسرائيل تحقيق الحلم الصهيوني»[٥].

ومع تيقن القيادات الصهيونية والاسرائيلية بهذا الواقع، فإن الكثير من الاوساط الصهيونية والاسرائيلية لاتزال تواصل دعوتها لليهود في الولايات المتحدة للهجرة الى اسرائيل. والبروفسور شلومو أفنيري، على سبيل المثال لا الحصر، واحد من الذين وجهوا مثل هذه الدعوات، ففي اجتماع عقد في لوس أنجلوس قال البروفيسور أفنيري مخاطباً اليهود هناك: «إن يهود المهجر قد خيبوا أمل «الشعب اليهودي» نظراً لكونهم لم يهاجروا بشكل جماعي الى اسرائيل، وهذا هو الفشل الذريع لدى الشعب اليهودي».

ولكن البروفيسور أفنيري، وبعد احتجاجات قاسية على أقواله، تراجع عن دعوته وقال ـ معتذراً ـ «.... انني لا أتحدث هنا عن هجرة جماعية، ولا أتحدث عن مليوني يهودي أميركي يحضرون في العام القادم الى القدس، بل أتحدث عن عشرة آلاف شخص في العام، فقط»[٦].

لماذا عشرة آلاف فقط؟، إن البروفيسور أفنيري يدرك تماماً ـ وهو ما عبر عنه شامير صراحة ـ أن اسرائيل معنية باستمرار وجود يهود أميركا بحجم كبير. وان «توجيه الدعوة الفورية ليهود الولايات المتحدة الاميركية، لان يقوموا بجموعهم الغفيرة، وينقلوا أمتعتهم وممتلكاتهم الى اسرائيل، هي دعوة لا تتمشى جنباً الى جنب مع المصلحة الاسرائيلية»[٧].

وقد قارن أفراهام بورغ (الذي كان في السابق مستشاراً لرئيس الحكومة لشؤون الشتات) بين علاقة اسرائيل ويهود الولايات المتحدة، وبين علاقة يهود أوروبا والاستيطان الصهيوني في فلسطين، وقال: «إن علاقات اسرائيل، ويهود الولايات المتحدة ليست راسخة، مثلما كانت عليه بين يهود أوروبا، والاستيطان العبري في «أرض اسرائيل» والتي كانت تقوم على أساس العلاقات الايديولوجية والتأييد السياسي، بينما العلاقات بين

اسرائيل ويهود الولايات المتحدة تقوم على الاهتمام المالي القوي، كما أن الزعامة اليهودية الحالية، لا تعتبر دولة اسرائيل حدثاً عارضاً، وإنما حقيقة واقعية، وليس خياراً لتجسيد نمط حياتي، وانما حقيقة في شبكة الوجود ليهود الولايات المتحدة.. وإن الزعامة الحالية ليهود الولايات المتحدة تختلف في شكلها عن زعامة الجالية في الاجيال السابقة، ولم يعد هناك «تجار الخردوات» ذوو الصدور الرحبة والجيوب المفتوحة، الذين اشتركوا في الذكريات والمصير مع رؤساء الاستيطان قبل قيام الدولة....»[٨].

يهود الاتحاد السوفياتي:

تختلف المصادر في تحديد عدد اليهود في الاتحاد السوفياتي، فالعدد الرسمي حسب آخر احصاء للسكان في الاتحاد السوفياتي. يذكر (١,٦) مليون يهودي، ولكن ذكر عوزي بنزيمان أنه «يقول المطلعون على ما يجري في الطائفة اليهودية في الاتحاد السوفياتي أن العدد الصحيح هو ضعف هذا الرقم» ويضيف أن الحاخام لوبوفييتش المقيم في نيويورك، والذي (يملك شبكة معلومات خاصة به) يذكر عدداً أعلى من ذلك بكثير، وهو يتحدث عن ستة ملايين يهودي، كذلك، فإن السلطات الاسرائيلية، والصهيونية، العاملة في الهجرة «يتغير لديها هذا التقدير بين شهر وآخر، والتقدير المألوف هو ثلاثة ملايين»[٩].

ومهما يكن عدد اليهود في الاتحاد السوفياتي، فانهم يشكلون ثاني تجمع لليهود خارج «اسرائيل». وقد وضعت الحركة الصهيونية واسرائيل في اعتباراتها امكانية تهجير نسبة كبيرة من هؤلاء اليهود الى «اسرائيل». وهما تنظران الى هذا التجمع على أنه المستودع الحقيقي الباقي، للهجرة. والنظرة اليه تختلف عن النظرة الى التجمع الكبير الاول، ونعني به يهود الولايات المتحدة. وذلك بسبب طبيعة النظام في الاتحاد السوفياتي وموقف اسرائيل منه، بصفتها جزءاً من نسيج النظام الغربي، الرأسمالي، وتابعاً له. وهذا يفسر سر التعاون الوثيق بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية والصهيونية العالمية واسرائيل في الضغط على الاتحاد السوفياتي لفتح أبواب الهجرة أمام اليهود. وقد شاركت هذه الجهات مجتمعة في الحملة التي قادتها الولايات المتحدة حول ما تسميه «حقوق الانسان» في الاتحاد السوفياتي. وهي تعني، بالدرجة الاولى، اليهود السوفييت.

لذا، وعندما وصلت هجرة اليهود السوفييت الى اسرائيل الى أدنى درجاتها، قامت الولايات المتحدة بإصدار تعديلات جديدة على قوانين هجرة اليهود السوفييت، ووضعت فيها شروطاً وقيوداً تحد من استقبال المهاجرين اليهود من الاتحاد السوفياتي. وبفعل هذه القوانين لم تعد هجرة اليهود السوفييت الى «اسرائيل» اختيارية، أو لدوافع صهيونية. ولا يشكل أولئك المهاجرون، الذين وصلوا والذين سوف يصلون، الى اسرائيل، لدوافع

صهيونية محددة، إلا أقلية ضئيلة. وهذا يتضح من نسبة الذين كانوا يصلون الى اسرائيل قبل صدور قوانين الهجرة الاميركية، الجديدة. فقد بلغت نسبة الذين توجهوا الى اسرائيل فور هجرتهم ووصولهم الى فيينا ما بين ٣٪ و ١٠٪ فقط، خلال السنوات السابقة، رغم كل الاغراءات والتسهيلات، والتضليل الدعائي الذي مارسته الدوائر الصهيونية والاسرائيلية.

وهكذا، ففي حال ألغت الولايات المتحدة السقف الذي حددت بموجبه عدد اليهود الذين توافق على استيعابهم، وفتح دول أوروبا الغربية وكندا واستراليا أبوابها أمام هجرة اليهود السوفييت اليها، وارتباطاً مع التغييرات الجارية في الاتحاد السوفياتي، فان هذا التجمع الكبير لليهود سوف لن يمد اسرائيل بأعداد كبيرة من المهاجرين، وسيكف عن أن يكون مستودعاً «مضموناً» للهجرة. ويضاف الى ذلك عامل مهم آخر، وهو التوجهات الجديدة لدى اليهود، هناك. وقد عبر «ميخائيل تشلنوب» في تصريحه آنف الذكر، عن هذه التوجهات، التي لا ترضي اسرائيل والصهيونية، رغك أننا نعتقد بأنهما تراقبان عن كثب التغييرات الجارية في الاتحاد السوفياتي، ويعتبران بقاء مجموعة يهودية قوية هناك، مسألة ضرورية للمستقبل، والذي يبدو أنه اتجاه لتشكيل مركز ضغط شبيه بذلك الموجود في الولايات المتحدة الاميركية.

التجمعات الاخرى:

لم تشكل، في يوم من الايام، كل من فرنسا وبريطانيا وكندا والارجنتين والبرازيل وجنوب افريقيا، مصادر أساسية لهجرة واسعة لليهود في هذه البلدان الى اسرائيل. ورغم أن اليهود فيها يشكلون أقليات صغيرة نسبتها الى السكان (٠,٩٪، ٠,٦٪، ١,٣٪، ٠,٨٪، ٠,٤٪)(١٠) على التوالي، فإنها مجموعات تكاد تكون مندمجة تماماً في مجتمعاتها. وقد كيفت نفسها على أساس العيش المستقر في هذه البلدان. وبالتالي فإن إمكانية الهجرة الجماعية لليهود في هذه البلدان، الى اسرائيل، هي إمكانية ضعيفة جداً، إن لم تكن معدومة، يضاف الى ذلك، أن غالبية يهود هذه التجمعات ليسوا سكاناً أصليين، وانما هم، في الأصل، مهاجرون قدموا الى هذه البلدان، حتى بعد قيام اسرائيل، مثل: بريطانيا وفرنسا اللتان يشكل فيهما يهود إيران والعراق وشمال افريقيا غالبية بين اليهود الموجودين فيهما، الآن.

وحتى في حال حصول هجرة كبيرة ليهود هذه البلدان (وبخاصة غير المستقرة منها، مثل البرازيل والارجنتين وجنوب افريقيا)، فإن هدف هؤلاء سوف لن يكون اسرائيل، على أية حال. ففي الوقت الذي يهاجر من جنوب افريقيا الى اسرائيل، مامعدله ٥٠٠ مهاجر سنوياً، نجد أن هذا المعدل يرتفع ليصل إلى ١٥٠٠ مهاجر يهودي إلى الولايات المتحدة.

هذا، إضافة إلى وجود عشرات الألوف من المهاجرين (النازحين) الاسرائيليين في جنوب افريقيا. وكذلك الحال في الأرجنتين.

ولايعني هذا أن الهجرة إلى فلسطين المحتلة سوف تتوقف. ولكن هجرة جماعية، أو واسعة كالهجرة الحالية لليهود السوفييت، لايتوقع حدوثها مستقبلاً.

اسرائيل والهجرة:

هناك العديد من دول العالم التي يتكون غالبية سكانها من المهاجرين اصلاً: وبخاصة الأميركيتين واستراليا. وقد وصلت هذه البلدان إلى حد الاكتفاء الذاتي تقريباً. لذلك، فقد وضعت هذه البلدان قوانين خاصة بتحديد الهجرة اليها، رغم أنها تمتلك مساحات واسعة من الأراضي، ولديها إمكانية كبيرة للتطور الاقتصادي. وتعتبر «اسرائيل» واحدة من هذه البلدان التي اعتمدت على الهجرة في زيادة عدد سكانها بعد أن قامت بطرد السكان العرب الأصليين. ولكنها تختلف عن تلك الدول بكونها تصف المهاجرين اليها بـ «العائدين». ولسنا بصدد مناقشة هذه المقولة وأبعادها وبطلان الأسس التي تستند إليها.

كذلك، فإن «إسرائيل» تختلف عن غيرها من المناطق التي تستوعب الهجرة، بكونها غير قادرة على استيعاب أعداد كبيرة من المهاجرين، لامن حيث سعة الأرض، ولا من حيث الامكانات الاقتصادية. فهي، كما نعلم، تعتمد أساساً على المعونة الخارجية، وبخاصة الاميركية، التي تمدها بأسباب الوجود والبقاء.

وإسرائيل والصهيونية تؤطران دعواتها للمزيد من الهجرة إلى اسرائيل بأطر ايديولوجية و «قومية» ودينية. ولكنها في الحقيقة لاتحتمل غير هدف واحد، هو الهدف السياسي، من أجل التوسع القائم على العدوان، وذلك على طريق تحقيق «المشروع الصهيوني»، الذي لايمكن تحقيقه دون توفر عوامل كثيرة، أحدها توفر السكان الذين يشكلون وقوداً للحروب التوسعية من جهة، وطاقة بشرية تستوطن الأرض المغتصبة.

وفي الظروف الحالية، لماذا هذا الهجوم الصهيوني ـ الاسرائيلي ـ الاميركي على تهجير يهود الاتحاد السوفياتي الى اسرائيل؟ إننا نعتقد بأنه يكمن وراءه سببان، هما:

الأول: الخشية مما تسفر عنه التغييرات الجارية في الاتحاد السوفياتي، والتي قد تتمخض عن انخفاض ملموس في دوافع الهجرة لدى هؤلاء اليهود.

والثاني: يتعلق بأهداف عدوانية ـ توسعية تعد لها اسرائيل. وقد بدأت ملامح هذا الهدف تتوضح يوماً بعد آخر. ويتجلى ذلك في البدء بتوطين المهاجرين الجدد في المناطق المحتلة عام ١٩٦٧، تمهيداً للسيطرة على المزيد من الأراضي بعد سلبها من أصحابها الأصليين، لمعالجة الخلل الديموغرافي القائم في هذه المناطق. كما أن غالبية المصادر الاسرائيلية تتوقع أن هذا

الخلل سوف يشمل فلسطين المحتلة بكاملها خلال ٢٠ ـ ٢٥ سنة القادمة. وتجمع هذه المصادر أن العرب واليهود سوف يتساوون بالعدد أولاً، ومن ثم يتفوق العرب ليصبح اليهود أقلية في دولة تحت حكمهم.

إن المشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي تواجهها اسرائيل حالياً، لو مرت فيها أية دولة، يفترض بها أن توجه اهتمامها لحل مثل هذه المشكلات بالدرجة الأولى. ولكن اسرائيل والصهيونية تقوم بتجميع أعداد كبيرة إضافية للتجمع الاستيطاني القائم في فلسطين المحتلة، الأمر الذي يعني تفاقم هذه المشكلات والتي تتلخص بـ: تفاقم مشكلة السكن، الوضع الأمني غير المستقر، العزلة السياسية في محيط غريب ومعاد لها. الخ. إذن، لماذا الهجرة؟

للاجابة عن هذا التساؤل: يمكن الاشارة إلى الأمور التالية، باختصار:

١ ـ إن إسرائيل والصهيونية شعرتا بأن بريق اسرائيل أخذ يبهت تدريجياً، لدى يهود العالم، وبالتالي فإن شيخوخة الصهيونية وصلت ذروتها. وهذا يستدعي القيام بإجراء يعيد لها بعض هذا البريق. وانطلاقاً من مبدأ إمكانية تحقيق المشروع الصهيوني مرحلياً، فإن ماتحقق في عام ١٩٦٧ قد طالت فترة هضمه وتمثله. ولابد، في هذه الحالة، من طاقة إضافية قادرة على المساعدة في ذلك، في المجال العسكري ـ العدواني، وفي مجال الاستيطان. ولما كان اليهود الذين استوطنوا في منطقة الساحل لاتوجد آفاق لانتقالهم للاستيطان في المناطق المحتلة، فقد أصبح من الضروري توفير طاقة بشرية، إضافية، وغير مستقرة، لتوجيهها نحو الاستيطان في هذه المناطق. ولن يوفر ذلك غير المهاجرين الجدد.

٢ ـ تصاعدت في السنوات الأخيرة الدعوات التي أطلقها القادة والزعماء الاسرائيليون مدنيون وعسكريون ورجال سياسة، حول «اسرائيل الكبرى» التي لن تتحقق دون ترحيل العرب الذين يعيشون بين نهر الأردن والبحر المتوسط. وإذا كانت موجة الهجرة التي وصلت خلال الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٥١ قد احتلت القرى والمدن العربية التي طرد سكانها أثناء الحرب، فإن ترحيل سكان المناطق المحتلة لايمكن الاقدام عليه دون توفير المستوطنين الذين سيشغلون هذه المواقع.

٣ ـ إن «الترحيل» كهدف اسرائيلي سوف لن يتحقق بسهولة، مالم يقترن بشن حرب جديدة. وهذا يعني الحاجة إلى المزيد من الطاقة البشرية، سواء للمشاركة في الحرب، أم لاشغال مواقع العمل التي سوف يخليها الاحتياطيون أثناء الحرب. ولن تتوفر مثل هذه الطاقة البشرية اللازمة دون وصول أعداد كبيرة من المهاجرين.

ومن جهة أخرى، فإن «الترحيل» يعني خروج ما يزيد على مئة الف عامل عربي يعملون في مفاصل مختلفة من الاقتصاد الاسرائيلي. وإن تعويضهم لن يتم، هو الآخر، دون هجرة واسعة.

٤ ـ وارتباطاً بالنقطة السابقة، فقد بات معروفاً أن اسرائيل تقوم بتصريف أزماتها عن طريق شن الحروب. إضافة الى أنها تسعى من وراء حروبها الى تحقيق أهدافها المرحلية ـ الآنية ـ والاستراتيجية. ومن تلك الأهداف مثلاً، السيطرة على مصادر إضافية للمياه، لمواجهة النقص الشديد الذي تعانيه الآن، والذي سوف يتفاقم مع زيادة عدد المهاجرين الجدد.

الجدول رقم (١)

تطور أعداد اليهود في العالم وفي فلسطين

خلال الفترة ١٨٥٠ ـ ١٩٨٥

السنة	عدد اليهود في العالم (ملايين)	عدد اليهود في فلسطين (آلاف)	السنة	عدد اليهود في العالم (ملايين)	عدد اليهود في فلسطين (آلاف)
١٨٥٠	٤,٨	٠٠	١٩٥١	١١,٥٣٣	١٤٠٤
١٨٨٢	٧,٧	٢٤	١٩٥٤	١١,٨٦٧	١٥٢٦
١٨٩٥	٠٠	٤٧	١٩٥٧	١٢,٠٣٥	١٧٦٣
١٩٠٠	١٠,٧	٥٠	١٩٦١	١٢,٨٦٦	١٩٣٢
١٩١٤	١٣,٥	٨٥	١٩٦٤	١٣,٢٢٥	٢٢٣٩
١٩١٦ ـ ١٩١٨	٠٠	٥٧	١٩٦٦	١٣,٥٣٨	٢٣٤٥
١٩٢٢	٠٠	٨٤	١٩٦٨	١٣,٧٨٦	٢٤٣٥
١٩٢٥	١٤,٨	١٢٢	١٩٦٩	١٣,٨٧٦	٢٥٠٧
١٩٣١	٠٠	١٧٥	١٩٧٢	١٤,٣٧١	٢٧٥٣
١٩٣٥	٠٠	٣٥٥	١٩٧٥	١٤,١٤٥	٢٩٥٩
١٩٤٠	١٦,٧	٤٦٧	١٩٧٨	١٤,٣٩٦	٣١٤١
١٩٤٥	١١	٤٦٤	١٩٨٠	١٣	٣٢٨٣
١٩٤٧	١١,٢٧٠	٦٣٠	١٩٨٤	١٣	٣٤٧٢
١٩٤٨	١١,٣٠	٦٥٠	١٩٨٥	١٣	٣٥١٧

المصدر:

(١) حتى سنة ١٩٧٨: المجموعة الاحصائية الاسرائيلية السنوية ـ العدد ٣١ لسنة ١٩٨٠ ص٢٣.

(١) للسنوات ١٩٨٠ ـ ١٩٨٥: المجموعة الاحصائية الاسرائيلية السنوية ـ العدد ٣٧ لسنة ١٩٨٦ ص٢٩.

الجدول رقم (٢)

الهجرة اليهودية الى فلسطين

للفترة ١٨٤٠ - ١٩٤٢

الفترة	مجموع المهاجرين اليهود	المهاجرون منهم الى فلسطي	نسبة المهاجرين
١٨٤٠ - ١٨٨٠	٢٢١٠٠٠	١٠٠٠٠	
١٨٨١ - ١٩٠٠	٧٦٤٥٠٠	٢٥٠٠٠	
١٩٠١ - ١٩١٤	١٦٠٢٤٤١	٣٠٠٠٠	
١٩١٥ - ١٩٢٠	٨٩٣١٠	١٥٠٠٠	
١٩٢١ - ١٩٢٥	٤٢٦٩٣٠	٦٠٧٦٥	
١٩٢٦ - ١٩٣٠	١٧٢٩٠٨	١٠١٧٩	
١٩٣١ - ١٩٣٥	٢٣٨٢٥٠	١٤٧٥٠٢	
١٩٣٦ - ١٩٣٩	٢٦٩٥٩٥	٧٥٥١٠	
١٩٤٠ - ١٩٤٢	١٣١٩٥٤	٣٥٠٠٠	
المجموع	٣٩١٦٩٨٨	٢٧٨٩٥٦	٩,٧٪

المصدر: وليم فهمي: «الهجرة اليهودية الى فلسطين» - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٧٤ (الجدول رقم ١) ص٣٦.

الجدول رقم (٣)

الهجرة اليهودية الى فلسطين

للفترة ١٨٨٢ - ١٩٤٨

السنة	عدد المهاجرين	السنة	عدد المهاجرين
١٨٨٢ - ١٩١٤	٧٠٠٠٠	١٩٣٤	٤٥٢٦٧
١٩١٩	١٨٠٦	١٩٣٥	٦٦٤٧٢
١٩٢٠	٨٢٢٣	١٩٣٦	٢٩٥٩٥
١٩٢١	٨٢٩٤	١٩٣٧	١٠٦٢٩
١٩٢٢	٨٦٨٥	١٩٣٨	١٤٦٧٥
١٩٢٣	٨١٧٥	١٩٣٩	٣١١٩٥
١٩٢٤	١٣٨٩٢	١٩٤٠	١٠٦٤٣
١٩٢٥	٣٤٣٨٦	١٩٤١	٤٥٩٢
١٩٢٦	١٣٨٥٥	١٩٤٢	٤٢٠٦
١٩٢٧	٣٠٣٤	١٩٤٣	١٠٠٦٣
١٩٢٨	٢١٧٨	١٩٤٤	١٥٥٥٢
١٩٢٩	٥٢٤٩	١٩٤٥	١٥٢٥٩
١٩٣٠	٤٩٤٤	١٩٤٦	١٨٧٦٠
١٩٣١	٤٠٧٥	١٩٤٧	٢٢٠٩٨
١٩٣٢	١٢٥٥٣	٥/١٤/١٩٤٨	١٧١٦٥
١٩٣٣	٣٧٣٣٧	المجموع	٤٠٢٨٥٧

المصدر: Statistical Abstract of Israel, Vol. 17, 1966, Central Bureau of Statistics, Jerusalem, p.91

(المجموعة الاحصائية الاسرائيلية السنوية).

الجدول رقم (٤)

موجات الهجرة اليهودية الى فلسطين

١٨٨٢ - ١٩٤٨

الموجة	الفترة	عدد المهاجرين
الاولى	١٨٨٢ - ١٩٠٣	٢٠٠٠٠ - ٣٠٠٠٠
الثانية	١٩٠٤ - ١٩١٤	٣٥٠٠٠ - ٤٠٠٠٠
الثالثة	١٩١٩ - ١٩٢٣	٣٥٠٠٠
الرابعة	١٩٢٤ - ١٩٣١	٨٢٠٠٠
الخامسة	١٩٣٢ - ١٩٣٨	٢١٧٠٠٠
الحرب العالمية الثانية	١٩٣٩ - ١٩٤٥	٩٢٠٠٠
ما بعد الحرب	١٩٤٦ - ١٩٤٨	٦١٠٠٠

المصدر: فهمي، وليم - مصدر سابق

الجدول رقم (٢) ص ٣٧

الجدول رقم (٥)

المهاجرون اليهود الى «اسرائيل»

١٩٤٨ - ١٩٨٩

الفترة	عدد المهاجرين
١٩٤٨ - ١٩٥١	٦٨٦٧٣٩
١٩٥٢ - ١٩٥٤	٥٤٠٦٥
١٩٥٥ - ١٩٥٧	١٦٤٩٩٦
١٩٥٨ - ١٩٦٠	٧٥٤٨٧
١٩٦١ - ١٩٦٤	٢٢٨٠٤٦
١٩٦٥ - ١٩٦٨	٨١٣٣٧
١٩٦٩ - ١٩٧١	١١٦٤٨٤
١٩٧٢ - ١٩٧٤	١٤٢٧٥٥
١٩٧٥ - ١٩٧٩	١٢٤٨٢٧
١٩٨٠ - ١٩٨٤	٨٣٦٣٧
١٩٨٥ - ١٩٨٩	٦١٥٠٢

المصدر:

(١) حتى سنة ١٩٨٤ : المجموعة الاحصائية الاسرائيلية السنوية - العدد ٣٧ لسنة ١٩٨٦ ص١٤٠ - ١٤٧.

(٢) للفترة ١٩٨٥ - ١٩٨٩ : مصادر متفرقة من أرشيف مؤسسة الارض للدراسات الفلسطينية بدمشق.

الهوامش:

(١) يوري ايفانوف: «حذار من الصهيونية» - دار التقدم - موسكو ١٩٧٠، ص١٢٦.

(٢) جدعون الون: «اندفاع يهود الصمت» مقال في هآرتس ٢٦/ ١٢/ ١٩٨٩، ص١٣.

(٣) جدعون الون: «صراع اليهود في الاتحاد السوفياتي، أيضاً» مقال في هآرتس - ٢٨/ ١٢/ ١٩٨٩، ص١٣.

(٤) موشي سيكرون: «الهجرة الى اسرائيل ما بين ١٩٤٨ و ١٩٨٨» دراسة نشرت في مجلة (سكيرا حودشيت) العدد ٣ لسنة ١٩٨٩، ص٧.

(٥) بولص: «المنظمة الصهيونية ليست في القدس» مقال في هآرتس: ٢٧/ ١١/ ١٩٨٧، ص١ - ب.

(٦) و (٧) المصدر نفسه.

(٨) ياكير تسور: «علاقة المال» - مقال في دافار ١٧/ ٧/ ١٩٨٧، ص٣.

(٩) عوزي بنزيمان: «حرب مقدسة لازالة القلفة» مقال في (هآرتس): ٢/ ٢/ ١٩٩٠، ص٣ - ب.

(١٠) American Jewish Year - Book, Vol. 85, 1985, New York, P.P. 326- 329.

الكيان الصهيوني: متغيرات الهجرة والنزوح

ماجد كيالي*

تحتل مسألة الهجرة اليهودية الى فلسطين، والنشاط الاستيطاني فيها، مكاناً مركزياً في النشاط العالمي للحركة الصهيونية. فهي بالنسبة للكيان الصهيوني، بمثابة الشريان الحيوي الذي يمدّه بأسباب البقاء والتجدّد. إذ إن هذا الكيان قد قام، أصلاً، على ركيزتين أساسيتين هما: الهجرة والاستيطان، باعتباره مركزاً ليهود العالم، والرعاية الامبريالية له، على مختلف الصعد. وبالنسبة للنشاط الاستيطاني، فقد شكل الأساس الذاتي لاستمرار المشروع الصهيوني، وشرطاً لقيامه بمختلف وظائفه، الاقليمية، والدولية.

إن استعراض حجم الهجرة الوافدة لفلسطين بعد قيام الدولة «الاسرائيلية»، يعطينا فكرة عن المدى الحاسم لهذه الهجرة، وأثرها البالغ في تمكين هذه الدولة المصطَنَعة من البقاء والنمو أيضاً. إذ بلغ مجموع المهاجرين اليهود الى فلسطين، فيما بين ١٩٤٨ - ١٩٨٤،

* باحث من فلسطين.

حوالى ١,٧٥٠ مليون ن(١). وفي احصائيات أخرى ١,٤٠٨,٨ مليون ن(٢). أي إن ٥٠٪ من مجموع الاسرائيلين وأكثر، والذين بلغ تعدادهم حوالي ٣,٣٤٣,٨٠٠ م. ن(٣) عام ٨٤، كانوا من اليهود المهاجرين، بعد عام ٤٧. وبناء على هذه الحقيقة كيف يمكن أن يكون وضع الكيان الصهيوني بدون هذه الأعداد التي وفدت إليه بعد قيامه؟! مع العلم أن مجمل عدد اليهود في فلسطين عام ٤٨ كان يقارب(٤) ٦٥٠ ألف ن فقط! أي حوالي ٣٠٪ من مجموع السكان في فلسطين آنذاك. وقد اعترف أبا ايبان بهذه الحقيقة، حتى بعد أن ازداد عدد «الاسرائيليين» أكثر من ذلك بكثير، بقوله: «ما من هدف صهيوني يمكن تحقيقه بواسطة دولة يوجد فيها ٣,٥ مليون يهودي فقط»(٥). فبدون الطاقة البشرية المتجددة، والقادرة على تلبية النشاطات الصهيونية المختلفة، داخلياً وخارجياً، فإنّ هذا الكيان سرعان ما يواجه الفشل، وبالتالي يواجه مشكلة الذوبان والتآكل. ناهيك، عن ضعف مركزه بالنسبة لمجمل اليهود في العالم والذي يعود بالضرر على القاعدة الصهيونية، سواء بالنسبة لأوضاعها الداخلية، أو بالنسبة لمصداقيتها في تمثيل هؤلاء اليهود.

وتتبع، أيضاً، الأهمية الحاسمة للهجرة اليهودية، من واقع تآكل المجتمع اليهودي في فلسطين، وذلك بسبب قلّة الولادات، وارتفاع نسبة الكبار(٦)، من بين مجموع فئات السن والتزاوج المختلط، وأخيراً بسبب التهديد الديمغرافي الذي تواجهه مقابل ازدياد نسبة السكان العرب، وازدياد نسبة النزوح - اليهود المغادرين - إلى نسبة المهاجرين الوافدين. وقد اعتبرت غولدا مائير بأنّ التجمعات «اليهودية في البلدان الغربية تواجه خطر اندماج اليهود في مجتمعاتهم، بسبب التزاوج المختلط(٧)»، أما موشيه سيكرون - باحث «اسرائيلي» - فيشير إلى انخفاض مستوى الإنجاب. من ٤ أطفال للمرأة اليهودية في بداية الخمسينات الى ٢,٨ أطفال(٨). وتأسيساً على هذه الوقائع أشار بعض المحلّلين «الاسرائيليين» إلى أنّ «سكان البلد يتناقصون»(٩)، ففي مقال له كتب، أيضاً، شموئيل شنيستر، وتحت عنوان. الشعب اليهودي المتلاشي: «ان الشعب اليهودي يتآكل بوتيرة تثير القلق»(١٠). وتبدو هذه الحقائق شاملة لمجمل التجمعات اليهودية، في جميع أنحاء العالم - أي مظاهر التآكل - إذ إنه حسب اللجنة اليهودية الاميركية، فإنّ عدد اليهود في نهاية العام ١٩٧٣، بلغ حوالي ١٤ مليون ن(١١)، في حين إن إحصائيات «اسرائيلية» أخرى، كانت قد أشارت، إلى أن عدد اليهود في نهاية عام ٢٠٠٠ سيكون حوالي ١٢,٤ م. ن فقط(١٢).

أمّا التهديد الديمغرافي العربي، فقد ظلّ شبحاً يلقي ظلاله على مظاهر الاستقرار الاجتماعي والسياسي في الكيان الصهيوني. وقد تناولته تصريحات المسؤولين «الاسرائيليين» المحذّرة من هذا الخطر، وأطلقت عليه اسم القنبلة الديمغرافية حيناً، والشيطان الديمغرافي حيناً آخر..... الخ. فبحسب التحليلات «الاسرائيلية»، فإنّ التناسب بين

اليهود والعرب يساوي ٦٢ : ٣٨، حيث أن عدد اليهود يبلغ ٣,٥٦٠,٠٠٠ ن، في حين أن عدد العرب ٢,١٤٠,٠٠٠ العام ٨٧. لكن هذا التناسب سيختل، خلال ١٣ سنة، أي عام ٢٠٠٠، ليبلغ نسبة ٥٥ : ٤٥. ولن تمضي عشر سنوات أخرى. حتى تختل النسبة لمصلحة العرب، بمقدار ٤٥ : ٥٥. وحسب هذه التقديرات، فإنّ استمرار الهجرة(١٣) سيضمن وحده النسبة الأولى ٦٢ : ٣٨ لمصلحة اليهود. وبحسب وان مريدون، فإنه «إذا لم يفهم الشعب اليهودي مغزى عدم وجود هجرة، فإن ذلك سيضع علامة استفهام كبرى على مستقبلها (اسرائيل)...»(١٤).

وقد جاءت الانتفاضة الفلسطينية المجيدة، لتعمق المأزق «الاسرائيلي» على هذا الصعيد، ولتكشف عجزه الديمغرافي. وقد تجلّى ذلك في تجميد عدد كبير من «الاسرائيليين»، في اطار الخدمة العسكرية الأمنية، كما تجلّى ذلك في توقّف العديد من المرافق الاقتصادية، بسبب من الانقطاعات عن العمل التي يقوم بها العمال العرب، والتي لا تستطيع اليد العاملة «الاسرائيلية» تغطيتها. هذا علاوةً على المضاعفات التي تسببها أحداث الانتفاضة بالنسبة لتصاعد موجات النزوح على حساب مستويات الهجرة. وهكذا لم يعد ينتظر الكيان الصهيوني، سوى حدوث معجزة، تنقذه من هذا المأزق الداخلي، والخارجي. ومن سخريات القدر أن تشكل التحولات الجارية في السياسة الداخليّة، والخارجيّة للاتحاد السوفياتي، والدول الاشتراكية الأخرى، منقذاً «لإسرائيل»، سواءً من عزلتها الخارجية - بسبب الانتفاضة - ومن أزمتها البشرية المستعصية، في آن معاً. وهكذا جاءت موجات الهجرة الجديدة من «الخزّان» السوفياتي - بغض النظر عن الرؤية السوفياتية لهذا الموضوع - لتمدّ الكيان الصهيوني بأسباب تجديد دورة الاستيطان، والعدوان، في فلسطين ومجمل المنطقة العربيّة. ومن الطبيعي أن الولايات الاميركية، أسهمت وبشكل مؤثر في هذا المسار، عبر تحديدها حجم الهجرة اليهودية اليها. هذا عدا عن دورها في الضغط الفعّال على الاتحاد السوفييتي لفتح باب الهجرة. وهذا الوضع هو الذي حفّز شامير على التصريح بأنّ هذه «الهجرة ضرورية بالنسبة لاسرائيل الكبرى» كما قال أيضاً: «إن التمسّك بالأراضي المحتلّة، هو شرط مسبق لاستيعاب ناجح للهجرة اليهودية الضخمة. ومن ناحية أخرى، فإنّ التمسّك بالأراضي المحتلّة إلى الأبد، هو نتيجة ممكنة لنجاح استيعاب تيار الهجرة»(١٥) وتصاعدت فيما بعد ذلك تصريحات الارتياح والشعور بالنشوة لدى المتطرّفين الصهاينة. فحسب غيئولا كوهين، «فإنّ سنة الألفين. التي أكّدوا لنا بأنها ستكون سنة ظلمات، ستكون بالنسبة الينا سنة النور. فحين تبلغ «اسرائيل» هذه الفترة ستكون مليونيرة، تملك مليونا آخر من اليهود (!) شيء من المعجزة في هذه الهجرة. ففي الوقت الذي كنّا فيه على وشك الانهيار أذلاّء، نتيجة عجزنا وعدم صبرنا، فإنّ هذه الهجرة قادرة، وينبغي أن توقف النزوح.... واليوم ينبغي أيضاً أن نجمّد كل مسار سياسي في

الخارج»[16]. ومن ناحيته، فإن رئيس قسم الهجرة والاستيعاب في الوكالة اليهودية - اوري غورون - قال: «إن الهجرة اليهوديّة تعتبر نقطة تحوّل في التاريخ اليهودي. إن مستقبل اسرائيل يعتمد على هذه المعجزة الكبيرة»[17]، ولمعرفة أهمية هذه الهجرة، ودورها الحاسم بالنسبة الى مستقبل «اسرائيل» في هذه المرحلة من تاريخها، ينبغي مراجعة مؤشّرات الهجرة، والهجرة المضادة، بالنسبة إليها حتى نتمكّن من رسم لوحة كاملة على هذا الصعيد.

مستويات الهجرة اليهوديّة:

منذ البداية، ينبغي التأكيد على أنّ مسألة الهجرة اليهوديّة باعتبارها ظاهرة اجتماعيّة، ليست قدراً لا مفراً منه، وإنّما هي مثلها، مثل أية ظاهرة، تتعرّض للعديد من عوامل الكبح والدفع. وبالتالي، عوامل النمو والاضمحلال. فلدى استعراضنا لمؤشّرات الهجرة اليهوديّة إلى فلسطين، منذ إعلان قيام الكيان الصهيوني، وحتى يومنا هذا، نلاحظ هذه الحقيقة. راجع الجدول رقم (١). وهذه العوامل تتعلّق بأوضاع بلدان المصدر، سلباً أو ايجاباً، كما تتعلق بالأوضاع الداخلية في الكيان الصهيوني ذاته، أي أوضاعه الاقتصاديّة والاجتماعية والسياسيّة، وتأزم أو استقرار علاقته مع محيطه، سلباً أو إيجاباً أيضاً. وبهذا الخصوص، يمكن إعتبار الفترة من ٤٨ - ١٩٥١، فترة ذهبيّة بالنسبة للهجرة إلى الكيان الصهيوني. حيث تواكبت مجموعة من العوامل الداخلية والخارجيّة، التي ساعدت عليها، حيث هاجر في هذه الفترة المحدودة إلى فلسطين المغتصبة، حوالي ٦٨٦,٧٦٣ ألف مهاجر. وقد ضاعفت هذه الهجرة وحدها عدد اليهود في الكيان الصهيوني الوليد، ومكّنته من الوقوف على قدميه، والقيام بنشاطاته الداخليّة، والصمود أمام محيطه الخارجي، إذ أصبح عدد اليهود داخل هذا الكيان حوالي مليون وأربعمئة ألف يهودي[18] بنهاية عام ١٩٥١. أمّا العوامل المساعدة، فكانت أوضاع اليهود في بلدان أوروبا الشرقيّة، تحديداً، بعد الحرب العالمية الثانيّة، ثم نجاح الحركة الصهيونية في اقناع الولايات المتحدة الامريكية بعرقلة نقل الأعداد الكبيرة من اللاجئين اليهود - نتيجة الحرب - إليها في الفترة بين ٤٨ - ٥١». هذا بالنسبة لبلدان المصدر، ومركز الجذب المنافس. أمّا بالنسبة «لاسرائيل» نفسها، فإنّ نجاحها في حرب ٤٨. وفكرة الاستقلال و«الانبعاث» اليهودي بعد الحرب العالمية الثانية، هيّأت للأفكار الصهيونية النجاح في تأثيرها على يهود العالم آنذاك. وهكذا تجمّعت مجموعة عوامل شكّلت وضعاً مثالياً للهجرة اليهودية الى فلسطين، ساعد على ذلك بدون شك الضعف والتفتت العربي العاجز عن مواجهة هذه الدولة الصغيرة المصطنعة. وبعد عام ١٩٥٢، وبسبب ضعف جاهزية الاستيعاب في «اسرائيل» والمشاكل الناجمة عن التزايد

السكاني، ضعفت وتدنت موجة الهجرة من ٥٢ - ٥٥ وبلغت أضعف مستوياتها في العام ١٩٥٣، كما هو موضحّ من الجدول رقم (١).

وفي الأعوام ٥٥ - ٥٧ عادت موجة الهجرة للتصاعد، ولكن بوتائر أقل من السابق، إذ حدثت في هذه الأعوام أزمة ١٩٥٦ في هنغاريا، كما إن الحكومة البولنديّة رفعت الحظر عن الهجرة اليهودية، وبسبب قرب موعد استقلال المغرب[19]، كل هذه الأحداث أسهمت في رفع مستوى الهجرة اليهوديّة آنذاك، خصوصاً بعد أن نجح الكيان الصهيوني في حل مشاكل الاستيعاب نسبياً. ثم إنّ أحداث العدوان الثلاثي على مصر، وتصاعد المدّ القومي في الوطن العربي، أعادت موجات الهجرة للانخفاض من جديد في أعوام ٥٨ - ٦٠، لتعود فترتفع في أوائل الستينات، حيث حدثت موجة هجرة من رومانيا تحديداً، وبعض البلدان الافريقية والاسيوية. ومن الملاحظ أن استقرار أوضاع اليهود في بلدان العالم، والاستقرار السياسي في الستينات، مقابل عدم الاستقرار في المنطقة العربية، وحالة الحرب السائدة فيها، أواخر عقد الستينات وعقد السبعينات، وتصاعد المقاومة الفلسطينية من ناحية أخرى، كل هذه العوامل مجتمعة، أدّت إلى انخفاض مستويات الهجرة اليهوديّة، حتى الآن، وذلك رغم بعض الارتفاعات الحاصلة في عدد قليل من الأعوام - ٧٢، ٧٤ - لكن بين أعوام ٧٥ - ٧٩ كانت معدّلات الهجرة منخفضة بمعدّل ١٢٠٠٠ - ١٣٠٠٠. بل وكانت هذه الزيادات غير ذات أهميّة، بالنسبة لميزان الهجرة. وذلك بسبب ارتفاع نسبة الهجرة المضادة، منذ نهاية السبعينات وعقد الثمانينات تقريباً. وحسب حاييم لانداو: «لم تعد اسرائيل دولة يأتي المهاجرون إليها، إنها بلاد النزوح التي يهاجر الناس منها»[20]. أمّا بالنسبة لمصادر الهجرة، فإنّه في عام ١٩٧٢ كان في فلسطين أربع جاليات يهودية كبيرة[21]، أكبرها الجالية المغربيّة ١٢٣, ٣٧٩ ن؛ البولونيّة ٤٣٢, ٣٦٠؛ الرومانيّة ٢٨٢,٥٩٣، العراقية ٢٣٩,٣١٣. أي إن هذه الجاليات وحدها تشكل نصف عدد اليهود والمستوطنين في فلسطين آنذاك. ويحدد الجدول رقم (٢)، نسب الهجرة اليهودية حسب القارات.

ويلاحظ أن هذا الجدول يوضح، بأن أكبر موجة هجرة حصلت في تاريخ هذه الموجات، هي بين الفترة ١٩٤٨ - ١٩٥٤، حيث ضاعفت من أعداد اليهود في فلسطين، وذلك للظروف المناسبة للهجرة من جميع جوانبها، كما أوضحنا سالفاً. ويلاحظ من الجدول بأن حوالي أكثر من ٥٠٪ من الهجرة آنذاك، كانت من آسيا وافريقيا، حيث بلغ عدد المهاجرين ٣٧٠,٣٣٤ يهودياً والجدير بالذكر أنّ معظم هؤلاء المهاجرين كانوا من يهود البلاد العربية[22] تحديداً، وعلى النحو التالي، العراق ١٢٥,٨٩٦، المغرب تونس الجزائر المغرب) ٦٧,٢٢٦، اليمن ٤٥,٧٣٨، ليبيا ٣٢,٥٥٢، مصر ١٦,٠٠٠. كما بلغت نسبة الهجرة من يهود اوروبا الشرقية، حوالي ٣٤٦,١٨٥ يهودياً[23]، أغلبيتهم من رومانيا

١٢١,٧٦، ومن بولنده ١٠٧,٩٩٣، وبلغاريا ٣٨,٢٢٦. أما من الاتحاد السوفياتي، فقد كانت أعداد الهجرة خلال هذه الأعوام الحاسمة متدنية جداً حوالي ٨,٢٧٧[٢٤]. ويلاحظ أيضاً، بأن الهجرة كانت لاتكاد تذكر بالنسبة لبلدان اوروبا الغربية وأمريكا، بريطانيا ٢١٥٧، هولندا ١٣٢٥، فرنسا ٣٣٦٢، الولايات المتحدة الاميركية ١٧٠٩، كندا ٣٠٤ البرازيل ٥٠٧، الارجنتين ١٦٧٧. وبين الأعوام ١٩٥٥ ـ ١٩٦٦، كانت نسبة الهجرة، بالنسبة لكل من آسيا وافريقيا ٦٠٪ من جهة، وأوروبا الشرقية ٤٠٪ من جهة أخرى، وان كانت موجات الهجرة في هذه الأعوام العشرة أقل من موجات الهجرة للأعوام ٤٨ ـ ٥٤؛ آسيا وافريقيا حوالي ٢٨٩,٥٩١ ن؛ اوروبا واميركا حوالي ٢٠٥,٣٩٠ ن[٢٥]. أما بالنسبة للأعوام من ١٩٦٧ ـ ١٩٨٧، فقد كانت أعداد الهجرة بالنسبة لآسيا وافريقيا حوالي ١٨٧,١١٧ ن، اوروبا ٢٩٠,٠٠٣، أغلبهم من أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي، حيث هاجر في هذه الأعوام ٦٨ ـ ٨٨ حوالي ١٦٨,٣٨٠ يهودياً[٢٦]، خلال عقدين من الزمن، مما يشير الى تصاعد الهجرة من الاتحاد السوفياتي خلال العقدين الماضيين، اذ أنه في عقدي الخمسينيات والستينيات كانت الهجرة من الاتحاد السوفياتي متدنية جداً، كما أسلفنا. أما بالنسبة لامريكا وأوقيانوسيا فقد ارتفعت نسبة الهجرة منها الى ١٣٠,٤٢٠ ن[٢٧]

وهكذا فإن أدنى مستوى للهجرة اليهودية الى فلسطين كان في عامي ١٩٥٣ حوالي ١١,٣٠٠، وفي عام ١٩٨٦ حوالي ١١ ألفاً (راجع الجدول رقم (١)، بينما كان أعلى مستوى لهذه الهجرة في أعوام ١٩٤٩ حوالي ٢٣٢,١٠٠ بالنسبة للخمسينات، وعام ١٩٦٣ حوالي ٦٤,٣٠٠ بالنسبة للستينيات، وعام ١٩٧٢ ٥٥,٤٠٠ بالنسبة للسبعينيات، وعام ١٩٨٨ حوالي ٢٣,٣٠٠ بالنسبة للثمانينيات. (راجع المؤشر البياني لمستويات الهجرة اليهودية الى فلسطين ـ المرفق لملاحظة الانحدار الواضح في مسار الهجرة).

النزوح والهجرة المضادة

وهكذا، فإنّ مستويات الهجرة المذكورة، وكما هو واضح من الجداول المذكورة سابقاً، ومن المؤشر البياني، تشير إلى الانخفاض المستمر لهذه الموجات. وهذا يدلّ على مسألتين مترابطتين، وهما ضعف مركز اسرائيل، وجاذبيتها بالنسبة ليهود العالم، لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، ثم شعور الجاليات اليهودية في العالم بحالة من الاستقرار في أماكن وجودها، وضعف تأثيرها بالدعاية الصهيونية، ليس هذا فحسب، وإنما هذه العوامل عكست نفسها داخل الكيان الصهيوني ذاته، وهذا ماتجلى بظاهرة النزوح، حيث ان هذه الظاهرة التي صاحبت الكيان الصهيوني منذ نشوئه، كظاهرة مرافقة للهجرة، تفاقمت الى

حد تشكل ظاهرة الهجرة المضادة، بسبب من ارتفاع معدلاتها قياساً بالهجرة الوافدة الى فلسطين.

وبهذا الخصوص أشار المحللون «الاسرائيليون» إلى أن «الهجرة والنزوح مرتبطان بتطورات اقتصادية واجتماعية وسياسية في الخارج وفي «اسرائيل» وهذه تسلم في عدم اليقين إزاء حجمها في المستقبل»[٢٨]. وبذلك، فإن التطورات الايجابية التي تدفع للهجرة، تؤدي من جهة أخرى إلى انخفاض مستويات النزوح، وبالعكس، فإن التطورات السلبية التي تحد من الهجرة، هي نفسها التي ترفع مستويات النزوح. ومن مراجعة الجدول رقم (١) يمكن ملاحظة مستويات النزوح بين فترة وأخرى، ويمكن من ملاحظة المصور البياني لمؤشرات النزوح، ومقارنتها بالمصور البياني لمؤشرات الهجرة، التأكد من التناسب العكسي بين مستويات الهجرة والنزوح. ففي المراحل الاولى لقيام الكيان الصهيوني، وبسبب جاذبيته، وبسبب الأوضاع في الخارج؛ نتائج الحرب العالمية الثانية؛ تحديد الهجرة لامريكا..، كانت موجات النزوح ضعيفة، ولكن بسبب ضعف القدرة على الاستيعاب، خفّت موجات الهجرة. وازداد النزوح، خصوصاً في بداية الخمسينات، لدرجة أن الميزان كان خاسراً لمصلحة الهجرة المضادة عام ١٩٥٣، كما هو موضح في الجدول المذكور سابقاً. وقد عادت موجات النزوج للخفوت، بعد نجاح القدرة «الاسرائيلية» في استيعاب المهاجرين في منتصف الخمسينيات، لكنها بسبب حرب ١٩٥٦ ونتائجها، عادت فارتفعت أواخر الخمسينيات، بسبب الوضع الأمني المحيط «باسرائيل» آنذاك. وقد حافظت أعداد النزوح على مستوياتها من ٩٠٠٠ ـ ١٠٠٠٠ في الستينيات، لكن نسبتها كانت أقل بالنسبة للهجرة في هذا الوقت. بل انها عادت للانخفاض في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، بعد النجاح الاسرائيلي في حرب ٦٧، والقدرة العملية على استيعاب المهاجرين بعد هذه الحرب، وقد استمر هذا الوضع منذ ٦٨ ـ ٧٢، حيث عادت موجات النزوح الارتفاع، لتبلغ حوالي ١٤ ألف نازح في السنة، ويمكن اعتبار عقد الثمانينات تحديداً باعتباره عقد الهجرة اليهودية المضادة، حيث كان ميزان الهجرة في هذه السنوات سلبياً، فقد غادر اسرائيل عام ١٩٨٠، وفي عام ١٩٨٨، مثلاً، حوالي ٣٠ ألف مهاجر الى الخارج[٢٩] وكان أدنى مستوى للنزوح عام ١٩٤٨ اذ بلغ حوالي ١١٥٤ وفي عام ١٩٧٢ حوالي ٤٢٠٠. نازح ومنذ السبعينيات بلغ معدلها العام حوالي ١٥ الف نازح، وفي الثمانينيات بلغ معدّل النزوح حوالي ٢٠ ألفاً سنوياً. وحسب بعض الاحصائيات، فإن مجموع النازحين من «اسرائيل» يبلغ حوالي ٧٠٠ ألف يهودي، اي بمعدل سنوي مقداره ١٧ ألف نازح سنوياً[٣٠] إذ أصبحت نسبة النزوح ضعف نسبة الهجرة[٣١]. ، في الثمانينيات.

من جانب اخر، ينظر «الاسرائيليون» بازدراء الى النازحين وكلمة «بورديم» تعني حرفياً الساقطون او الهابطون، بينما يشار الى المهاجرين بكلمة «عوليم» التي تعني

الصاعدون(٣٢) ففي «اسرائيل» حساسية خاصة إزاء ظاهرة النزوح، ولأن «دوافع الهجرة إلى اسرائيل منذ بدايتها لم تكن مادية؛ ولذا ليس من المتوقع أن يهجر الناس الدولة لاعتبارات متعلقة براحتهم، الفائدة الاقتصادية التي يجنونها. وكانت النظرة الى النازحين حتى المدة الأخيرة، نظرة إلى أشخاص فروا من المعركة، وتركوا المهمة للآخرين، وهذا شعور جماعة تعيش في الحصار، يتركها أحد أبنائها، ويذهب للبحث عن مصلحته الشخصية المباشرة، من دون أن يدرك أن الضرر الذي يلحق بالجماعة، سيلحق به أيضاً على المدى البعيد، وبمستقبله المرتبط بمستقبل الجماعة»(٣٣).

وبالنسبة للمصادر الاسرائيلية هناك خلاف حول تعريف النازح، من أجل طمس الاعداد الحقيقية لهم، هل هو الذي صرّح علنا بأنه سيهاجر، (٣٤) مثلاً ـ لم يعلن عن نيته في النزوح سوى ٤ ـ ٥ الاف شخص بين ٤٨ ـ ٨٤ (!) أم إنه المغادر لمدّة خمس سنوات أو عشر سنوات؟ أو المقيم في الخارج ويعود بين وقت وآخر لعمل ما؟ وكذلك الأمر بالنسبة لأولاد هؤلاء النازحين. . الخ.

ولا تقتصر مخاطر النزوح على الأعداد الكبيرة، وتأثيراته السياسية والاجتماعية، على اهمية كل ذلك، ولكنها تشمل نوعية المهاجرين، حيث «ينزح من البلد ابناء وأبناء أبناء الطليعيين الذين هاجروا إلى البلاد قبل سنوات عديدة، ووضعوا حجر الأساس للانبعاث والاستقلال حتى قبل قيام الدولة، وأبناء محاربي جيش الدفاع الذين سقطوا على طريق حماية البلاد. . وينزح أبناء المهاجرين الذين استوعبوا في السنوات الأولى لقيام الدولة. وينزح جنود وضباط خاضوا حروب «اسرائيل»، ، وهم احتياطي القوة المدافعة الحامية وقت الضيق، وينزح فنانون ممتازون هم رصيد الصناعة المتطورة، وتهرب أدمغه وعلماء وبحاثة ينزح أولئك الذين يوفرون لاسرائيل الأفضلية النوعية على الأفضلية الكمية لجيرانها المعادين»(٣٥).

أما بالنسبة لأعمار النازحين فان ٨٠٪ منهم دون سن ٣٠ في اعوام(٣٦) ٧٩ ـ ٨٠، وحوالي ٦٠٪ دون سن ٢١ ـ ٣٠ في الثمانينيات. وخلال عام ٨٤ ـ ٨٥ هاجر للخارج حوالي ٢٤ الف أكاديمي يهودي، حيث ان ١٧٪ من الاكاديميين في «اسرائيل» هاجروا(٣٧) منها حتى عام ٨٨. وبناء على هذه المؤشرات الخطرة، بالنسبة لكيان استيطاني، يعتمد على الهجرة أساساً، اشار رئيس الجمعية «الاسرائيلية» لمنع الهجرة الى «أن الحكومة الاسرائيلية لم تعد قادرة على مواجهة ومعالجة موجة الهجرة اليهو، ية الواسعة من «اسرائيل». وقد تحولت الى مشكلة اجتماعية مهمة جداً. ومن شأنها أن تؤدي الى هدم المشروع الاسرائيلي برمته»(٣٨) إذ أنه حسب بعض الاحصائيات، فإن حوالي مليون اسرائيلي هاجر من «اسرائيل» منذ قيامها حتى يومنا هذا(٣٩)، هذا مع العلم أن الصعوبات التي يلقاها «الاسرائيلي» الراغب في

المغادرة الى أي بلد أجنبي، يتبين عند مقارنتها بالصعوبات التي تعترض الهجرة الى اسرائيل بأن صعوبات المغادرة، هي اضعاف صعوبات القدوم. (٤٠) وتعتبر الولايات المتحدة الاميركية أهم مركز لجذب موجات الهجرة اليهودية، وبالتالي لجذب حتى النازحين من «اسرائيل» فمثلاً لم يهاجر من أميركا إلى «اسرائيل» سوى ١٪ من اليهود الاميركان، في حين إن عدد النازحين لها يبلغ حوالي ٣٠٠ ألف يهودي(٤١). حيث إن أكثر من ٩٠٪ من المهاجرين اليهود من الاتحاد السوفياتي، يفضلون الهجرة إلى الولايات المتحدة الاميركية على القدوم إلى إسرائيل(٤٢). وتذهب بعض التقديرات، إلى أن حوالي ٧٠٪ من اليهود السوفييت، الذين هاجروا الى اسرائيل من الاتحاد السوفياتي قد غادروها(٤٣). وهكذا فإنّ معظم المؤشرات تؤكد مسار التآكل في التجمع الصهيوني في فلسطين، في عقد الثمانينيات تحديداً، لأسباب عديدة، داخلية وخارجية، ولكن الهجرة الحالية جاءت لتضع حداً لمسار التآكل، مما يؤكد خطرها على مستقبل القضية الفلسطينية، ومجمل المنطقة العربية، بل وعلى مستقبل السلام العالمي.

ملاحظات ختامية

«ان مجموعة الحقائق السابقة المتعلقة بموجات الهجرة والنزوح، تؤكد لنا مايلي:

ـ إن وتائر الهجرة اليهودية في أواخر السبعينيات والثمانينيات، عرفت أدنى مستوى لها، بما يشير الى تراجع مكانة الكيان الصهيوني لدى يهود العالم، وبما يشير من جهة أخرى إلى نضوب معظم التجمعات اليهودية السابقة، خصوصاً في آسيا، وافريقيا، ونسبياً في اوروبا الشرقية. راجع الجدول رقم (٣).

ـ وإن انخفاض وتائر الهجرة، وازدياد التساقط، أدى أيضاً الى ارتفاع موجات النزوح، بحيث بلغت معدلاته أعلى من معدلات الهجرة. بما يشير الى أن العد العكسي للتجمع الاستيطاني من الناحية الديمغرافية، كان قد بدأ.

ـ وتأسيساً على الملاحظتين السابقتين، يمكن إدراك الخطر الكبير الناجم عن الهجرة اليهودية من الاتحاد السوفياتي. حيث جاءت هذه الهجرة في وقت كان الكيان الصهيوني في امس الحاجة لها، لأسباب هامة عديدة ليس أقلها مسألة التوازن الديمغرافي.

ـ ولهذا فإن هذه الهجرة التي قد تصل حدودها في غضون سنوات قليلة من ١٠٠ ألف الى مليون ن، لاشك ستسهم بفعل الطابع العنصري العدواني للكيان الصهيوني في تشجيعه على قضم وهضم الأراضي المحتلة عام ٦٧. ليس هذا وحسب، وإنما ستشجعه على رسم خارطة جديدة لحدوده تضمن له التوسع، بحيث يضع يده على منابع المياه العربية المحاذية له، علاوة على تصاعد النزعات العنصرية والمتطرفة داخلة والتي تنادي بترحيل العرب ـ

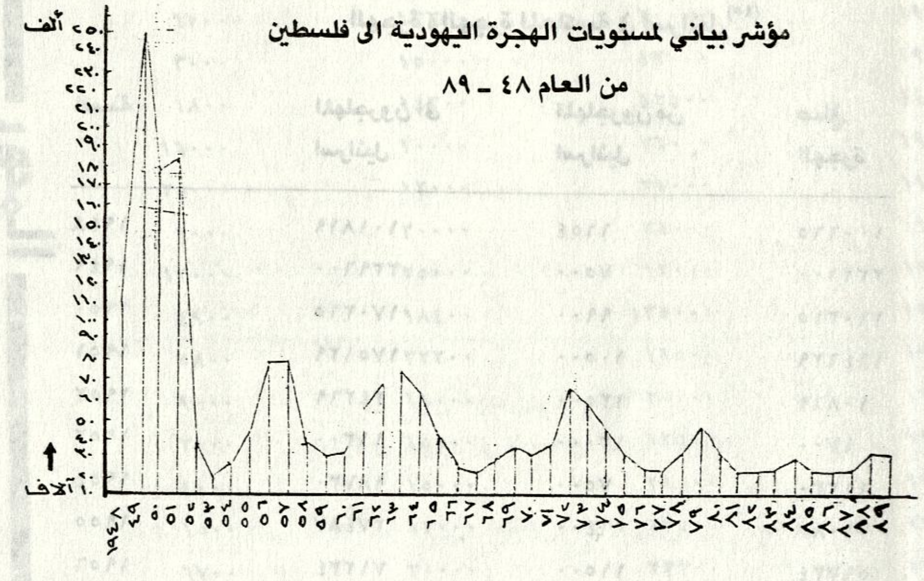
الترانسفير.

ـ وعليه، فإنّ هذا الأمر يتطلب حذراً أكبر تجاه المخططات الصهيونية، حيث إن هذه المخططات لن تقتصر في مطامحها على الأرض الفلسطينية، وإنما ستتجاوز ذلك إلى تحقيق العديد من مطامعها في الأراضي العربية. ولذلك فإن المطلوب وبشكل أوضح موقفاً فلسطينياً وعربياً، صلباً وموحداً، إزاء الهجرة، سواء بالنسبة لبلد المصدر ـ الاتحاد السوفياتي كبلد صديق بشأن التفاهم معه حول مخاطر هذه الهجمة وسبل التعاون المشترك للحد منها، وتطويقها، أو بالنسبة للتجمع الاستيطاني في فلسطين. حيث أوضحنا سابقاً، أنّ حالة الاستقرار، والشعور بالأمان بالنسبة لهذا التجمع، تشكل حافزاً للهجرة الوافدة إليه، وبالعكس فإن انعدام شعور الأمان، وفقدان الاستقرار، يؤديان الى توقف هذه الهجرة وازدياد الهجرة المضادة.

أخيراً، فإن مراجعة الجدول رقم (٣)، تشير الى ان الخزان الوحيد المهيأ لأسباب عديدة لمد «اسرائيل» بأعداد غفيرة من اليهود، هو الخزان السوفياتي، حيث ان بلدان أوروبا الشرقية، خلت تقريباً من الجاليات الكبيرة عدا هنغاريا أما بلدان اوروبا الغربية، وأمريكا، وغيرها من البلدان الغربية، فهي بكل الأحوال لاتعد مصدراً للهجرة اليهودية، علاوة على كونها مصدر جذب للهجرة ليهودية سواء من الاتحاد السوفياتي، أو من الكيان الصهيوني وهذا الامر يعني، أنه يجب بذل أقصى الجهود والضغوط العربية، سواء تجاه مصدر الهجرة ـ الاتحاد السوفياتي أو تجاه الولايات المتحدة الاميركية والدول الغربية الأخرى، كي تفتح أبوابها لامتصاص هذه الهجرة. وينبغي لهذا الأمر استخدام كل أشكال الضغوطات في هذا المجال لوقف هذه الهجرة الخطيرة، ومن أجل تلافي مضاعفاتها المستقبلية، على خارطة ومستقبل المنطقة العربية. ثم إن علاقات الصداقة مع الاتحاد السوفياتي، وتطوير المصلحة المشتركة معه سواء سياسياً ام اقتصادياً، ينبغي أن تستثمر بكل الامكانيات لوضع حد لهذه الهجرة، او للعمل المشترك من أجل توجيهها في مسار آخر خارج الأرض العربية. ولكن يبقى القول: بأن التمسك بالأهداف الفلسطينية والعربية، واستمرار المجابهة مع الكيان الصهيوني وزعزعة استقراره الداخلي والخارجي، هي الوسائل الناجعة لوقف سيلان الهجرة. ومن هنا تنبع الاهمية الخاصة للعامل الذاتي، فالخطابات والبيانات والمناشدات لم توقف يوماً من الأيام موجات الهجرة، وإن استمرار حالة المجابهة العربية، وليس حالة الاستسلام، واستمرار النضال الفلسطيني ـ بكل أشكاله، والعمل على ديمومة الانتفاضة الفلسطينية، كل هذه العوامل، إضافة الى العوامل الدولية الأخرى، هي الكفيلة ليس فقط بوقف الهجرة، وإنما أيضاً، بازدياد النزوح، وازدياد مسار التآكل البشري في الكيان الصهيوني، مما سينعكس سلباً على مختلف أوجه النشاط الداخلي فيه، ومما سينعكس، أيضاً، سلباً على وظائفه الامبريالية ـ العدوانية في المنطقة.

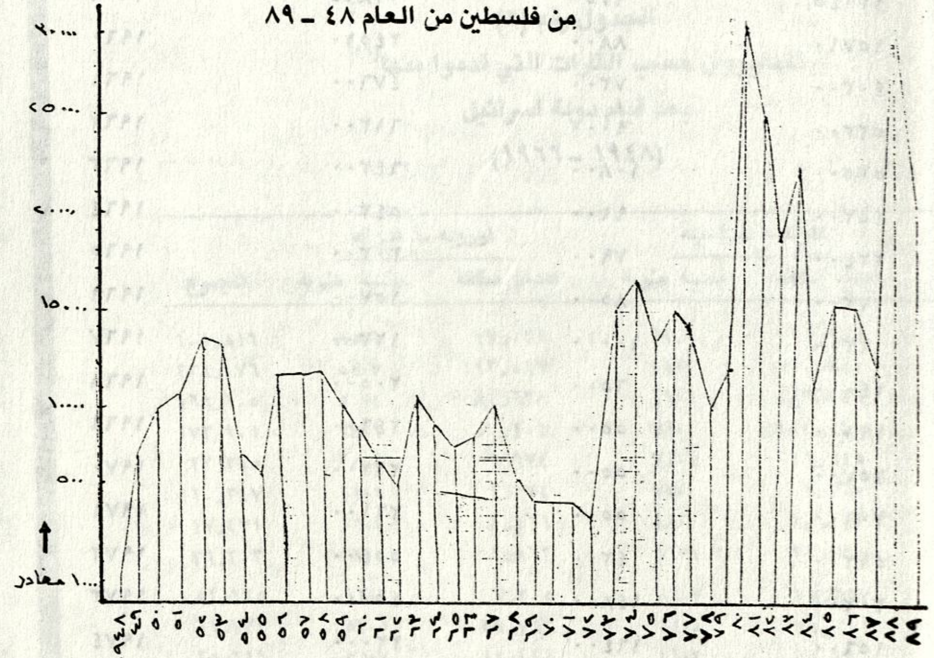
مؤشر بياني لمستويات الهجرة اليهودية الى فلسطين

من العام ٤٨ ـ ٨٩



مؤشر بياني لمستويات النزوح للمستوطنين اليهود

من فلسطين من العام ٤٨ ـ ٨٩



جدول رقم (١)
الهجرة والهجرة المعاكسة في اسرائيل [٤٥]

السنة	المهاجرون الى اسرائيل	المهاجرون من اسرائيل	صافي الهجرة
١٩٤٨	١٠١٨١٩	١١٥٤	١٠٠٦٦٥
١٩٤٩	٢٣٩٦٠٠	٧٥٠٠	٢٣٢١٠٠
١٩٥٠	١٧٠٢١٥	٩٩٠٠	١٦٠٣١٥
١٩٥١	١٧٥١٢٩	١٠٥٠٠	١٦٤٦٢٩
١٩٥٢	٢٤٣٦٩	١٣٥٠٠	١٠٨٦٩
١٩٥٣	١١٣٠٠	١٣٠٠٠	١٧٠٠
١٩٥٤	١٨٧٣٠	٧٥٠٠	٦١٢٣٠
١٩٥٥	٣٧٤٨٧	٦٤٠٠	٣١٠٨٧
١٩٥٦	٧١٢٣٤	١١٥٠٠	٥٩٧٣٤
١٩٥٧	٧١٢٢٤	١١٥٠٠	٥٩٧٢٤
١٩٥٨	٢٧٠٨٢	١١٧٠٠	١٥٣٨٢
١٩٥٩	٢٢٨٩٥	٩٧٥٠	١٣١٤٥
١٩٦٠	٢٤٥١٠	٨٨٠٠	١٥٧١٠
١٩٦١	٤٧٦٠٠	٧٣٠٠	٤٠٣٠٠
١٩٦٢	٦١٣٠٠	٩٠٠٠	٥٢٣٠٠
١٩٦٣	٦٤٣٠٠	١٠٨٠٠	٥٣٥٠٠
١٩٦٤	٥٤٣٠٠	٩١٠٠	٤٥٢٠٠
١٩٦٥	٣٠٣٠٠	٧٩٠٠	٢٢٤٠٠
١٩٦٦	١٥٧٠٠	٨٥٠٠	٧٢٠٠
١٩٦٧	١٢٣٠٠	١٠٠٠٠	٢٣٠٠
١٩٦٨	٢٠٥٠٠	٦٥٠٠	١٤٠٠٠
١٩٦٩	٢٤٦٠٠	٥٥٠٠	١٩١٠٠
١٩٧٠	٢١٢٠٠	٥٥٠٠	١٥٧٠٠
١٩٧١	٢٦١٠٠	٥٥٠٠	٢٠٦٠٠
١٩٧٢	٥٥٤٠٠	٤٢٠٠	٥١٢٠٠
١٩٧٣	٤٥٠٠٠	١٤٨٠٠	٣٠٢٠٠
١٩٧٤	٣٢٠٠٠	١٦٤٠٠	١٥٦٠٠
١٩٧٥	٢٠٠٠٠	١٣٣٠٠	٦٧٠٠
١٩٧٦	١٢٠٠٠	١٥٠٠٠	٣٠٠٠
١٩٧٧	١٢٥٠٠	١٤٣٠٠	١٨٠٠
١٩٧٨	٢٦٠٠٠	١٠٠٠٠	١٦٠٠٠
١٩٧٩	٣٧٠٠٠	١٢٠٠٠	٢٥٠٠٠
١٩٨٠	٢١٠٠٠	٣٠٠٠٠	٩٠٠٠
١٩٨١	١٢٠٠٠	٢٥٠٠٠	١٣٠٠٠
١٩٨٢	١٣٥٠٠	١٨٤٠٠	٤٩٠٠
١٩٨٣	١٦٥٠٠	٢٢٣٠٠	٥٨٠٠
١٩٨٤	٢٠٠٠٠	١١٠٠٠	٩٠٠٠
١٩٨٥	١٢٥٠٠	١٥٥٠٠	٣٠٠٠
١٩٨٦	٢١٠٠٠	١٥٠٠٠	٤٠٠٠
١٩٨٧	١٣٥٠٠	١٢٠٠٠	١٥٠٠
١٩٨٨	٢٣٣٠٠	٣٠٠٠٠	٦٧٠٠
١٩٨٩	٢٤٠٠٠	٢٠٠٠٠	٤٠٠٠

الجدول رقم (٢)
المهاجرون حسب القارات التي قدموا منها [٤٦]
بعد قيام دولة اسرائيل
(١٩٤٨ - ١٩٦٦)

السنة	افريقيه - آسيه: اعداد مطلقة	افريقيه - آسيه: نسبة مئوية	اوروبه - اميركه: اعداد مطلقة	اوروبه - اميركه: نسبة مئوية	المجموع
١٩٤٨	١٢ر٩٣١	١٤ر٤	٧٧ر٠٣٢	٨٥٫٦	١٠١ر٨١٩
١٩٤٩	١١٠ر٧٨٠	٤٧٫٣	١٢٢ر٠٩٧	٥٢٫٧	٢٣٩ر٠٧٦
١٩٥٠	٨٢ر٢٩٦	٤٩٫٦	٨٤ر٦٣٨	٥٠٫٤	١٦٩ر١٠٥
١٩٥١	١٢٣ر٤٤٩	٧١٫١	٥٠ر٢٠٤	٢٨٫٩	١٧٣ر٩٠١
١٩٥٢	١٦ر٦٢٥	٧١٫٦	٦ر٦٧٤	٢٨٫٤	٢٣ر٢٧٥
١٩٥٣	٧ر٧٦٠	٧٥٫١	٢ر٥٧٤	٢٤٫٩	١٠ر٣٤٧
١٩٥٤	١٥ر٤٩٣	٨٨٫٧	١ر٩٦٦	١١٫٣	١٧ر٤٧١
١٩٥٥	٣٣ر٧٣٦	٩٢٫٩	٢ر٥٦٢	٧٫١	٣٦ر٣٠٣
١٩٥٦	٤٧ر٦١٧	٨٦٫٧	٧ر٣٠٥	١٣٫٣	٥٤ر٩٢٥
١٩٥٧	٢٩ر٢٦١	٤٢٫٥	٣٩ر٧٦٢	٥٧٫٥	٦٩ر٧٣٣
١٩٥٨	١١ر٤٩٠	٤٤٫٣	١٤ر٤٢٨	٥٥٫٧	٢٥ر٩١٩
١٩٥٩	٧ر٦٣٥	٣٣٫٢	١٥ر٢٤٨	٦٦٫٨	٢٢ر٩٨٧

١٩٦٠	٦ر٨٠١	٢٩٤٠	١٦ر٦٨٤	٧١٤٠	٢٣ر٤٨٧
١٩٦١	٢١ر٩٩٩	٤٧٤٣	٢٤ر٥٦٥	٥٢٠٧	٤٦ر٥٧١
١٩٦٢	٤٦ر٦٧٧	٧٨٤٥	١٢ر٧٩٣	٢١٤٥	٤٩ر٤٧٣
١٩٦٣	٤٢ر٠٥٤	٦٩٤٣	١٩ر٠٢٨	٣٠٤٧	٦٢ر٠٨٦
١٩٦٤	٢١ر٨٣١	٤١٤٨	٢٠ر٢٦٢	٥٨٤٢	٥٢ر١٩٣
١٩٦٥	١٢ر٤٧٦	٤٧٠٣	١٥ر٠٢٥	٥٢٤٧	٢٨ر٥٠١
١٩٦٦	٥ر٩١٤	٤٤٤٠	٧ر٥٢٧	٥٦٤٠	١٢ر٤٥١

المصدر: الكتاب الاحصائي السنوي لاسرائيل ١٩٦٨، ص ٩١

تابع الجدول رقم (٢)

المهاجرون اليهود الى فلسطين حسب القارات

البنة	اجمالي المهاجرين	آسيا	افريقيا	اوروبا	اميركا واقيانوسيا	غير معروف
١٩٦٧	١٤٣٢٧	١٩٨٧	٦٢٦٨	٤٢٩٥	١٧٧١	٠٦
١٩٦٨	٢٠٥٤٤	٤٦٧١	٧٥٦٧	٦٠٢٩	٢٢٧٥	٠٢
١٩٦٩	٢٧٨٠٤	٧٠١٨	٥٩٢٦	١٥٢٣٦	٩٦٠١	٢٣
١٩٧٠	٢٦٧٥٠	٦٩٠٤	٢٧٨٥	١٤٤٣٤	١١٤٠٥	٢٢٢
١٩٧١	٤١٩٣٠	٥٧٧٨	٢٣٥٤	٢٠٨٨٨	١٢٨٨٥	٢٥
١٩٧٢	٥٥٨٨٨	٢١٤٣	٢٧٦٦	٣٩١٤٥	١٠٨١٤	٢٠
١٩٧٣	٥٤٨٨٦	٢٠٢٥	٢٨٣٩	٤٠٤٩٢	٩٥٢٢	٠٨
١٩٧٤	٣١٩٨١	١١٧٩	١٢١٦	٢٣١٢٦	٦٤٣٩	٢١
١٩٧٥	٢٠٠٢٨	٩٢٧	٦٨٩	١٣٤١٧	٤٩٨٩	٠٦
١٩٧٦	١٩٧٥٤	١١٣٥	٦٩٧	١٢١٣٧	٥٧٧٤	١١
١٩٧٧	٢١٤٢٩	٩٠٨	١٦٢٠	١٢٦٦٠	٦٢٠١	٤٠
١٩٧٨	٢٦٣٩٤	١٧٣٦	١٦٨٣	١٦٥٤٩	٦٣٠٥	١٢١
١٩٧٩	٣٧٢٢٢	٧٠٨٧	١٣٤٠	٢٢٤٠٤	٦٠٢٤	٣٦٧
١٩٨٠	٢٠٤٢٨	٣٢٠٢	١٠٠٧	١١٧٩٢	٤٣٥٠	٧٧
١٩٨١	١٢٥٩٩	١٢١٥	١١٧٠	٥٩٠٩	٤٢٤٣	٦٢
١٩٨٢	١٣٧٢٣	٩٥١	١٥٥٥	٦١٦٨	٥٠٠٣	٤٦
١٩٨٣	١٦٩٠٦	٨٤٤	٢٠٩٤	٦١٥٤	٦٧٥٨	٥٦
١٩٨٤	١٩٩٨١	٧٠٠	٨٨٨٥	٥٤٨٥	٤٨٧٦	٣٠
١٩٨٥	١٠٦٤٢	٦٠٧	٢٣١٨	٣٩٦٤	٣٧٣٩	١٢
١٩٨٦	٩٥٠٥	١١٨٣	٩٨٢	٣٦٧٥	٣٦٣٤	٣١
١٩٨٧	١٢٩٦٥	١٨٨٨	١٢٠٥	٦٠٤٤	٣٨١٢	١٦

الجدول رقم (٣)

عدد السكان اليهود في العالم[٤٧]

الدولة	احصاء عام ١٩٦٨	العدد	الاحصاء
١ ـ امريكا	٥,٨٠٠,٠٠٠	٥٩٤٠٠٠٠	١٩٨٧
٢ ـ «اسرائيل»	٢,٣٨٣,٦٠٠	٣٤٠٠٠٠٠	١٩٨٩
٣ ـ الاتحاد السوفييتي	٢٥٠٠٠٠٠	٢٢٠٠٠٠٠	١٩٨٩
٤ ـ فرنسا	٥٠٠٠٠٠	٥٣٥٠٠٠	١٩٨٥
٥ ـ الارجنتين	٥٠٠٠٠٠	٤٠٠٠٠٠	١٩٨٩
٦ ـ بريطانيا	٤٥٠٠٠٠	٣٨٥٠٠٠	١٩٨٩
٧ ـ كندا	٢٧٥٠٠٠	٣٢٠٠٠٠	١٩٨٩
٨ ـ البرازيل	١٦٠٠٠٠	١٦٥٠٠٠	١٩٨٩
٩ ـ استراليا	٧٠٠٠٠	٩٠٠٠٠	١٩٨٧
١٠ ـ هنغاريا	٨٠٠٠٠	٨٥٠٠٠	١٩٨٩
١١ ـ ايران	٦٥٠٠٠	٨٢٠٠٠	١٩٧٧
١٢ ـ الدول العربية	٨٥٥٠٠	٤٢٠٠٠	١٩٨٩
١٣ ـ رومانيا	١٠٠٠٠٠	٣١٠٠٠	١٩٨٩
١٤ ـ اثيوبيا	٢٧٠٠٠	١٧٠٠٠	١٩٨٩
١٥ ـ تشيكوسلوفاكيا	١٢٠٠٠	٨٠٠٠	١٩٨٩
١٦ ـ الهند	١٨٠٠٠	٧٠٠٠	١٩٨٩
١٧ ـ بولندا	٢٥٠٠٠	٦٠٠٠	١٩٨٩
١٨ ـ يوغوسلافيا	٧٠٠٠	٦٠٠٠	١٩٨٩
١٩ ـ بلغاريا	٦٠٠٠	٥٠٠٠	١٩٨٩
٢٠ ـ المانيا الشرقية	١٢٠٠	٧٥٠	١٩٨٩

٢١ ـ بالنسبة لافريقيا الجنوبية حسب احصائيات ١٩٦٨ يوجد فيها ١١٦ الف يهودي[٤٤]

الهوامش

١ ـ موشيه سيكرون وتفي ايزنباخ ـ الصورة السكانية لاسرائيل سنة ٢٠٠٠ ـ سكيراه حودشيتاع ٢ ـ ٣ نيسان ١٩٨٥.
٢ ـ عمر سعادة ـ البنية السكانية للفلسطينيين. . م «الوحدة» ـ ع ٤٤ ـ أيار ١٩٨٨ ـ ص ٨٥.
٣ ـ تسيون رافي ـ النزوح من اسرائيل ـ هآرتس ٥ و ٦/ ١/ ٨٦. «الملف» م ٢، ع ١١ شباط ٨٦.
٤ ـ الياس سعد ـ الهجرة اليهودية الى فلسطين المحتلة ـ ص ٣٧ ـ اصدار م. ت. ف. مركز الابحاث ـ بيروت.
٥ ـ عوزي برعام ـ الهجرة والنزوح ـ دافار ٢٠/ ٢/ ٨٢ ـ عن نشرة المؤسسة ـ بيروت س ١٢، ع ٢.
٦ ـ عمر سعادة ـ مصدر سبق ذكره ـ ص ٥٨ و ٦٤.
٧ ـ الياس سعد ـ مصدر سبق ذكره ـ ص ٢٢٩.
٨ ـ موشيه سيكرون. . مصدر سبق ذكره.
٩ ـ عوزي برعام ـ مصدر سبق ذكره.
١٠ ـ شموئيل شنيستر ـ امام الشعب اليهودي المتلاشي ـ معاريف ١٦ و ١٨/ ٥/ ٨٦ عن «الأرض» ع ١٨ ـ

٢٧/ ٦/ ٨٦ ـ ص ٨٠.

١١ ـ نزيه قوره ـ المشروع الصهيوني في مواجهة ازمته الداخلية ـ ص ١٢ ـ اصدار مؤسسة «الارض» بدمشق.

١٣ ـ سيكرون ـ مصدر سبق ذكره.

١٤ ـ ش. ز ابراموف ـ دولة ثنائية القومية ـ هآرتس ٦ و ٧/ ١٢/ ٨٧. «الملف» م ع، ع ١٢، آذار ٨٨.

١٥ ـ اسحق شامير ـ جيروزالم بوست ـ عن «الشعب» الاردنية ٣/ ٢/ ٩٠.

١٦ ـ غيئولا كوهين ـ يديعوت أحرونوت ـ ١٢/ ١/ ٩٠.

١٧ ـ اوري غوردان ـ آن الآوان لقلة الكلام. . ٢ ٢٢/ ١١/ ٨٩.

١٨ ـ الياس سعد ـ ص ٤٨.

١٩ ـ المصدر السابق ص ٧٥.

٢٠ ـ حاييم لاندا وعلهمشار ٩/ ٦/ ٨٦ «الأرض» ع ٢٠ ـ ٢١/ ٧/ ٨٦.

٢١ ـ قوره ـ ص ٢١٥.

٢٢ ـ سعد ـ ص ٢٤١ و ٢٤٢.

٢٣ ـ المصدر السابق ص ٢٤٢ و ٢٤٣.

٢٤ ـ المصدر السابق ص ٢٤٢.

٢٥ ـ سعد ـ ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

٢٦ ـ مجلة الدراسات الفلسطينية ـ اصدار مؤسسة الدراسات ف ـ بيروت ـ ع ١ شتاء ١٩٩٠ ص ٢٦٥.

٢٧ ـ د. عمران أبو صبيح الهجرة والهجرة المعاكسة. «الحرية» ـ ع ٢٥/ ٣/ ١٩٩٠.

٢٨ ـ سيكرون.

٢٩ ـ أبو صبيح.

٣٠ ـ المصدر السابق.

٣١ ـ عوزي برعام.

٣٢ ـ قوره ص ٨٤.

٣٣ ـ تسيون رافي ـ النزوح عن اسرائيل. . ـ هآرتس ٥ و ٦/ ٨٦. مصدر سبق ذكره.

٣٤ ـ انخفاض الهجرة وازدياد النزوح ـ اعداد. ص ١٢٥ ـ ١٢٩. نشرة الدراسات الفلسطينية ـ بيروت ـ ع ٢، س ١٣، شباط ٨٦.

٣٥ ـ شنيستر ـ مصدر سبق ذكره.

٣٦ ـ د. أبو صبيح.

٣٧ ـ المصدر السابق.

٣٨ ـ دافار ٦/ ٣/ ٨٩.

٣٩ ـ قوره ص ٥.

٤٠ ـ مهند عبد الحميد ـ وقف هجرة اليهود ـ الحرية ـ ع، ٤/ ٢/ ١٩٩٠ ـ عن دافار ٢٩/ ١/ ٩٠.

٤١ ـ مهند عبد الحميد ـ المصدر السابق.

٤٢ ـ سعد ص ٢٤٩.

٤٣ ـ الجدول رقم (١) عن د. عمران أبو صبيح ـ مصدر سبق ذكره.

٤٤ ـ الجدول رقم (٢) عن الياس سعد الاعوام ٤٨ ـ ٦٦ ص ٢٤٦ و ٢٤٧، د. عمران أبو صبيح الأعوام ٦٧ ـ ٨٧

٤٥ ـ الجدول رقم (٣) المصدران السابقان

٤٦ ـ المصورات البيانية من اعداد الكاتب بناء على الاحصائيات الواردة في المصادر السابقة.

هجرة يهود الاتحاد السوفياتي إلى فلسطين مقدمات ونتائج

مأمون كيوان*

تثير مسألة ارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين ردود فعل كثيرة، ومتباينة في درجة الحدة، أو الموضوعية في التعامل معها من حيث أسبابها ودوافعها وما ستتركه من آثار على الاطراف المشتركة في الصراع العربي ـ الصهيوني تحديداً، وما ستفضي اليه من نتائج، سواء على صعيد العلاقات العربية السوفياتية، والعربية الاميركية.

وكون ارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين لم ينطلق من فراغ ولم يأت نتيجة لتأجج رغبة يهود الاتحاد السوفياتي في «العودة» الى «أرض الميعاد»، فانه من الضروري وضع هذه المسألة في سياقها الموضوعي والتاريخي، لتجنب الانزلاق والانسياق مع مواقف تخدم أعداء الامة العربية. ويجب تحديد العوامل التي أدت الى بروز تلك الظاهرة

---

* باحث من فلسطين

ودور كل الاطراف في تحجيم أو مواجهة هذه الظاهرة بفعالية عالية.

*** مقدمات عملية الهجرة اليهودية الراهنة:**

تتضافر عدة عوامل مع بعضها لتشكل الاساس الذي تستند إليه عملية ارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي، وتنحصر هذه العوامل بما يلي:

آ ـ العامل السوفياتي:

يعتبر هذا العامل بمثابة الارضية التي استندت اليها عملية ارتفاع معدلات هجرة اليهود من الاتحاد السوفياتي، وتتشكل هذه الارضية من مجموعة من العوامل السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية التي يمر بها الاتحاد السوفياتي راهناً، في ظل سياسة «البيريسترويكا» و«الغلاسنوست»، التي تشكل انعطافة حادة في تاريخ المسار السياسي السوفياتي، وتعكس حالة الازمة التي تنتاب مجمل أوجه النشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والتي تفجرت بفعل تراكم مجموعة من الانحرافات والتشوهات الايديولوجية، والسياسية، والاقتصادية التي اتسمت بها مرحلة «بريجنيف»، التي اصطُلحَ على تسميتها باسم مرحلة «الركود».

وفي ظل سياسة «البيريسترويكا»، يعاد من جديد طرح ما يسمى «المسألة اليهودية» لتوسيع وتعميق الازمة التي يمر بها الاتحاد السوفياتي، وعليه وفي سياق «الغلاسنوست» و«حقوق الإنسان» تجري عملية هجرة يهود الاتحاد السوفياتي، التي يعتقد القادة السوفييت أنها ـ بالمساح بالهجرة ـ ستفضي الى اخراج كتلة بشرية معادية، تطالب بالخروج من موقع عدائها له، وللفكر الماركسي عموماً، وبالتالي فهي محاولة منهم لحل الازمة التي يمر بها الاتحاد السوفياتي راهناً.

ب ـ العامل الاميركي:

ويتمثل في سياسة الابتزاز التي تمارسها الولايات المتحدة الاميركية على الاتحاد السوفياتي، في مختلف المجالات وتحت شعارات مختلفة أهمها مسألة «حقوق الانسان» في الاتحاد السوفياتي، تلك المسألة التي وإن شكلت شعاراً مضللاً ومعادياً في جوهره للاتحاد السوفياتي، ويأتي في سياق الصراع الكوني الدائر بين الرأسمالية والاشتراكية، فقد قُزِّمَتْ حقوق الانسان ـ الى الدرجة التي بات يقصد بها المسؤولون الاميركيون فقط وحصراً، هجرة اليهود من الاتحاد السوفياتي والى فلسطين تحديداً، فهذا هو المعنى الحرفي لـ«حقوق الانسان» في الاتحاد السوفياتي حسب المفهوم الرأسمالي عموماً.

جـ ـ العامل الصهيوني:

يتجسد هذا العامل بالتنامي السريع والسرطاني لدور ونفوذ المنظمات الصهيونية ـ اليهودية شكلاً ـ في الدول الاشتراكية وتحديداً داخل الاتحاد السوفياتي، استناداً الى عدة عوامل تاريخية تتعلق بالوجود التاريخية للاقلية اليهودية عنالك، واستغلال الحركة الصهيونية للاوضاع الراهنة التي يمر بها الاتحاد السوفياتي، وتمترسها خلف الادعاء القديم ـ الجديد الذي يفيد بأنه هنالك موجة عاتية من «معاداة السامية»، التي يحاول الصهاينة أن يعطوها مفهوماً جديداً وعصرياً يخدم أهدافاً سياسية محددة، فأصبح مفهوم «معاداة السامية» يعني بالنسبة لهم وحرفياً معاداة الكيان الصهيونية وسياسته العدوانية، والحركة الصهيونية، واستناداً الى هذا الفهم لا تتورع عن وصم أي اعلامي أو صحفي أو سياسي وبغض النظر عن جنسه وهويته ودينه وحتى لو كان يهودياً تماماً، بمعاداة السامية، لمجرد انتقاده سياسة الصهاينة، فكيف الحال بالصهاينة ودرجة استغلالهم للتحولات الجارية داخل الاتحاد السوفياتي، التي تشكل بالنسبة لهم مجالاً خصباً لتنفيذ مخططاتهم تحت حجة معاداة السامية في دفع عملية هجرة يهود الاتحاد السوفياتي نحو فلسطين مباشرة، على هذا الاساس يبدو طبيعياً أن يستغل الصهاينة مسألة «معاداة السامية» الى أقصى حد ممكن.

د ـ العامل العربي:

يتجلى أساساً وبكل وضوح في السياسة التسووية التي تنتهجها الرجعيات العربية عموماً، والرجعية الفلسطينية خصوصاً، وسيادة منطق التعايش مع الصهاينة، والتنظير المستمر لفكرة وجود «تلاوين» مختلفة داخل الحركة الصهيونية، وأنه توجد صهيونية «تقدمية» وأخرى رجعية، والخضوع لمنطق «الصقور» و«الحمائم» داخل المؤسسة السياسية الصهيونية، ويضاف الى ما سبق اعتراف الرجعية الفلسطينية الواضح ومن خلال ممثليها في قيادة م.ت.ف.، بحق الوجود الصهيوني في فلسطين وشرعية ذلك الوجود.

وتكمن خطورة هذا العامل ـ العربي الفلسطيني ـ في أنه شكل أحد العوامل التي استندت اليها القيادة السوفياتية عند اتخاذها قرار السماح بهجرة يهوده، وقدرت تماماً حجم رد الفعل العربي، الذي لم يشكل حتى الوقت الراهن أي خسارة جسيمة في اطار حساباتهم السياسية العامة، وتوجهاتهم السياسية إزاء منطقة الشرق الاوسط والصراع العربي ـ الصهيوني بشكل خاص، تلك التوجهات المنطلقة، راهناً، من «مصلحة» الاتحاد السوفياتي فقط.

إذا كانت العوامل الواردة أعلاه شكلت مجتمعة القوة «الدافعة» لارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين، فهذا يفترض موضوعياً وبالضرورة وجود أو بدء تبلور قوة «نابذة» مانعة لهجرتهم، وذلك على خلفية الآثار السلبية التي ستتركها عملية الهجرة

سواء على صعيد الاتحاد السوفياتي ذاته، أو على صعيد الصراع العربي ـ الصهيوني أساساً، فعملية الهجرة اليهودية ستعمق هذا الصراع وترفع حدته بوتائر متسارعة، وتدفع بعملية حله جذرياً وفق القوانين التي تحكمه أساساً، دون النظر الى الرغبات والامنيات الطوباوية.

لكن واقع الامور ومفارقاته الواضحة، تظهر أن القوة «المانعة» أو ردّة الفعل على ظاهرة الهجرة اليهودية الراهنة، تدعو للاحباط، فالتفسيرات الرائجة حول دوافع هجرة يهود الاتحاد السوفياتي مثلاً، مغلوطة ومربكة، وردود الفعل باهتة، وفي أفضل الاحوال خجولة أو متشجنة، وعموماً ماتزال الرؤيا البرغماتية حيناً والميكانيكية أو الوحيدة الجانب هي المتحكمة في عملية تشكيل «ردة الفعل» على ما يطرأ على الصراع العربي ـ الصهيوني من تحولات تعمقه ولا تلغيه، اضافة الى دور الاعلام الامبريالي والصهيوني، الذي أخذ يشكل ضابط ايقاع الفكر السياسي التسووي السائد عربياً وفلسطينياً.

*** «العام» و «الخاص» في الهجرة اليهودية :**

إن الشروع في وضع ظاهرة ارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي في سياقها الموضوعي لا يستقيم بغياب الربط بين «العام» و«الخاص» في عدد من المسائل ذات العلاقة بهذه الظاهرة، وهذه المسائل هي :

١ ـ مسألة الهجرات البشرية وأنماطها عموماً، والهجرات الاستيطانية ذات الطبيعة الاستيطانية العدوانية، والهادفة الى تحويل مجموع المهاجرين من مجرد «حقيقة اجتماعية» الى «حقيقة سياسية» تهدف الى ترسيخ مشروع سياسي يخدم مصالح قوى استعمارية محددة.

٢ ـ مسألة الصراعات الدولية والمراحل التي تمر بها، وتحديداً الصراع الاساسي الدائر بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، وانعكاساته على الصراعات الاخرى، وتحديداً الصراع العربي ـ الصهيوني.

٣ ـ الصراع العربي ـ الصهيوني نفسه، بما يمثله من صراع بين الامبريالية والصهيونية والرجعية العربية من جهة، وجماع جماهير الامة العربية المناضلة في سبيل الحرية والوحدة والتقدم الاجتماعي من جهة أخرى. هذا من ناحية «العام»، أما من ناحية «الخاص» فهي مسألة هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين، باعتبارها بما تمثله، راهناً، ومستقبلاً من نقطة انعطاف حادة في مسار هذا الصراع من ناحية تعميقه ورفع حدته.

٤ ـ المشروع الصهيوني والمرحلة التي وصلت اليها عملية بنائه بشقيه «اليهودي» والامبريالي من جهة «العام»، وانعكاس ظاهرة ارتفاع معدلات الهجرة اليهودية على ركائزه سواء من النواحي «السلبية» أو «الايجابية» من جهة «الخاص»، كونه مايزال وحتى الآن (١٩٩٠) مشروعاً استيطانياً قيد التنفيذ.

*** موقع الهجرة اليهودية في مسار الهجرات البشرية :**

من ناحية «العام» تنقسم الهجرات البشرية الى نوعين: الأول، هجرات غير استيطانية تتم بفعل عدة عوامل سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، وتتخذ شكل هجرة أفراد من اقليم جغرافي الى آخر، أو شكل هجرات جماعية لنفس الأسباب والدوافع السابقة. والنوع الثاني هو الهجرات الاستيطانية التي تستند الى الأسباب السابقة وتنقسم إلى نمطين على أساس الهدف النهائي من عملية الهجرة الاستيطانية، فقد تكون الهجرة الاستيطانية تعبر عن انتقال مجموعات بشرية من اقليم جغرافي الى آخر بدون أية أهداف استعمارية، ويتحول المهاجرون في أعقاب انتهاء عملية الهجرة الى مجرد «حقيقة اجتماعية»، وقد يندمج المهاجرون مع سكان الاقليم الجديد أو يحافظون على خصوصيتهم القومية دون الاضرار أو الاحتكاك العنيف مع سكان الاقليم الجديد الاصليين. أما الهجرات الاستيطانية الاستعمارية، فتنشد الى تحويل عملية الهجرة من مجرد «حقيقة اجتماعية» الى «حقيقة سياسية» تعبر عن أهداف استعمارية وعدوانية تجاه السكان الاصليين والمحيط الاقليمي لمنطقة الاستيطان.

وبمناقشة ظاهرة هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الواسعة، راهناً، على قاعدة موكب «الدفع ـ الجذب» ـ الذي يحكم عملية الهجرات البشرية عموماً، بفعل العلاقة الديالكتيكية بين عاملي «الدفع» و«الجذب»، التي قد تحور الى علاقة ميكانيكية أو وحيدة الجانب، عندما يتم تكثيف عامل «الدفع» لصالح تحقيق أهداف سياسية استعمارية ـ نجد أنها عملية «مُفَبْرَكة» ومُفْتَعَلة من أساسها وهي نتاج لعملية تكثيف وضغط عوامل الدفع تحقيقاً لاهداف سياسية أصلاً، لصالح كل من الامبريالية الاميركية لناحية تأزيم الأوضاع المأزومة أصلاً في الاتحاد السوفياتي من جهة، وللترويج لحيوية «ونجاعة» النظام الامبريالي في ادعائه تحقيق «الحرية» و«التقدم» للبشرية، وقدرة الرأسمالية على تجديد ذاتها من جهة أخرى اضافة الى تحقيق أهداف الصهيونية التي تعاني بدورها من أزمة نضوب مراكز الهجرة اليهودية في العالم من جهة، وما يعاني منه الكيان الصهيوني من جراء انخفاض معدلات الهجرة اليه من جهة ثانية. مما يعني زيف وهشاشة المقولة التي تدعي «مركزية اسرائيل» بالنسبة ليهود العالم.

كما أن عامل «الجذب» الى فلسطين تحديداً، هو أيضاً، مُفْتَعَل ومُفَبْرَك ويكشف عن ذلك على سبيل المثال لا الحصر، القرارُ الاميركي القاضي بتحديد عدد المهاجرين من يهود الاتحاد السوفياتي الى الولايات المتحدة، وحصر قبول حالات الهجرة بحالة «لم الشمل» فقط، ورفض أي طلب للهجرة الى الولايات المتحدة، على خلفية حالة «اللجوء السياسي»، وأوضحت صحيفة «نيويورك تايمز» أن التعديلات الاميركية حول قانون هجرة

يهود الاتحاد السوفياتي الى الولايات المتحدة خُطِّطَ لها سراً من قبل مسؤولين أميركيين من وزارة الخارجية الاميركية، ومكتب التحقيق الفيدرالي (F.B.I) ووكالة الاستخبارات المركزية (C.I.A) (١).

وعوامل «الدفع» التي يروج لها راهناً مثل: معاداة السامية والمشاعر اليهودية التوراتية والمعتقدات الصهيونية، فليست هي العوامل الحاسمة أو المقررة في عملية الهجرة. فالبنسبة لمسألة معاداة السامية يقول «عوزي ناركيس» رئيس ادارة المعلومات في الوكالة اليهودية: «لا توجد معاداة للسامية في أذربيجان ـ مثلاً ـ إننا نبالغ في نشر الاشاعات»(٢).

أما من ناحية الرغبة الدينية التوراتية لهجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين، فيبددها ويحدد حجمها الضئيل كون أكثرية هؤلاء اليهود حوالي (٩٠٪) منهم لا يهتمون بالامور الدينية(٣)، وما يؤكد ذلك أيضاً تصريحات كبار الحاخاميين في الكيان الصهيوني حول أن نسبة كبيرة من اليهود القادمين من الاتحاد السوفياتي ليسوا يهوداً إذ إن شروط الديانة اليهوذية لا تنطبق عليهم تماماً، نظراً لكون الام غير يهودية أو عدم خضوع الرجال منهم لعملية الختان، أو عدم اهتمام كلا الزوجين بالديانة اليهودية(٤).

أما الصهاينة من يهود الاتحاد السوفياتي، فمن المرجح أنهم لا يشكلون سوى أقلية ضئيلة بالنسبة لمجموع اليهود المهاجرين راهناً، إذ إن معظمهم هاجر في فترات سابقة، بأشكال مختلفة وتحت يافطات مختلفة مثل «المنشقين» السوفييت الذين كانوا بغالبيتهم يهوداً وصهاينة في مُعتقداتهم.

*** موقع «الهجرة» في العلاقات الاميركية ـ السوفياتية:**

مرت العلاقات بين الدولتين العظميين بمرحلتين أساسيتين: الأولى، اصطُلِحَ على تسميتها بمرحلة «الحرب الباردة»، التي تميزت بالتوتر الشديد في العلاقات بينهما، وعمدت الامبريالية الاميركية الى تشكيل الاحلاف العسكرية والسياسية والاقتصادية لمحاصرة الاتحاد السوفياتي ودرء ما يسمى بـ«الخطر الشيوعي».

أما المرحلة الثانية من تلك العلاقات، فيمكن تأريخ بداياتها مع إنطلاقة سياسة «البيريسترويكا» التي قادها الرئيس ميخائيل غورباتشوف، وأبرز محطاتها وأهمها هي قمة «مالطا» ١٩٨٩، التي تتأتى أهميتها من وجود عناصر تشابه بينها وبين قمة «يالطا»، والتي تتجسد في الزمان والمكان لعقد هاتين القمتين سواء لناحية اللحظة السياسية، والتي تشكل نقطة انعطاف حادة في مسار السياسة الكونية لكلا الطرفين، أو لناحية وماترتب وما سيترتب من نتائج سياسية واقتصادية شكلت وستشكل صياغة جديدة لمستقبل العلاقات الدولية على كافة الصعد، ونهايةً لأسس وقواعد علاقات دولية سابقة، ففي أعقاب الحرب العالمية الثانية

برز نظام علاقات دولية على قاعدة تقسيم العالم بين قطبين. وبرزت ظاهرة الاستقطاب الدولي لصالح كلا طرفي أو قطبي ذلك النظام الدولي الذي اتسم «بالثنائية». أما اليوم وبعد قمة «مالطا» فيشهد نظام «الثنائية» نهايته، ممهداً لبروز ظاهرة «الأحادية» Bipolar في العلاقات الدولية، التي يرجح أنها ستفرض على العالم وبالقوة السلام الاميركي أو على الطريقة الاميركية Pax americana.

وكان ـ ومايزال ـ موقع مسألة يهود الاتحاد السوفياتي، على جدول أعمال القمة بين الجبارين، وتعتبر احدى الاولويات التي يطرحها الجانب الاميركي تحت ستار «حقوق الانسان». وكان قادة الاتحاد السوفياتي في غالب الاحيان يعتبرونها مسألة داخلية بحتة على اعتبار أن الاتحاد السوفياتي يتشكل من عدة قوميات مختلفة تقوم على توازن غير مستقر نسبياً. وان السماح باشاعة أية دعوة انفصالية «قومية» ستعرض ذلك التوازن الى الدخول في مرحلة عدم الاستقرار.

أما حالات الهجرة الجماعية التي كانت تتم متصادفة مع عقد لقاءات القمة بين العملاقين أو في أعقابها، فكانت تعكس حالة «الازمة» التي يعاني منها الاتحاد السوفياتي في تلك اللحظة، والتي تدفعه نحو الاستجابة للضغط والابتزاز الذي يمارسه عليه الجانب الاميركي في تلك اللقاءات.

وابتداءً من قمة «ريكيافيك» ١٩٨٦، اشتد التركيز الاميركي على مسألة «حقوق الانسان» داخل الاتحاد السوفياتي وعبر عن ذلك رونالد ريغان بقوله: «إن تحسين الظروف الإنسانية داخل الاتحاد السوفياتي ضروري لتحسين العلاقات الثنائية»(٥). وكان رد السيد غورباتشيف على ذلك التصريح بقوله: «إن الولايات المتحدة تريد خلق كل أنواع المصاعب في وجه القيادة السوفياتية، وإحباط خططها ومن بينها الخطط الاجتماعية الرامية إلى تحسين ظروف الحياة لشعبنا، وبالتالي إدخال الشك في ذهنه إزاء قيادته»(٦) وعكست قمة موسكو ١٩٨٨، درجة المرونة في تعاطي قادة الاتحاد السوفياتي مع مسألة «حقوق الإنسان» مع الجانب الاميركي، وصرح السيد غورباتشيف في أعقاب تلك القمة: «إن الاتحاد السوفياتي قرر أثناء القمة، التغلب على الشعور بالحرج الذي كان يحس به في الماضي عند الحديث عن حقوق الانسان وقد لاحظنا أن ذلك الشعور لم يكن يضر بنا فحسب بل كان يزرع البلبلة في جميع البلدان»(٧).

واليوم وبعد قمة «مالطا» ١٩٨٩ وما تمخض عنها من نتائج يتضح حجم الابتزاز الذي مارسه الجانب الاميركي على الجانب السوفياتي في مسألة «حقوق الإنسان» من جهة، ودرجة خضوع الجانب السوفياتي لذلك الابتزاز، انطلاقاً من مجموعة الازمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تعكسها سياسة البيريسترويكا، من جهة أخرى، وتوضح صحيفة «وول ستريت» الاميركية أهداف قادة الاتحاد السوفياتي من وراء فتح باب الهجرة

بشكل واسع بقولها: «يدرك السوفييت أن فتح باب الهجرة على مصراعيه من شأنه أن يلغي قانون «جاكسون ـ فانيك» كمانع لهم من التمتع بوضع الدولة الأولى بالرعاية ولذلك فالسوفييت يعدون بالإسراع في منح طلبات الهجرة لليهود»(٨).

*** أثر الصراع العربي ـ الصهيوني على الهجرة اليهودية:**

لم تبدأ عملية الهجرة اليهودية الى فلسطين وتحديداً من أوروبا الشرقية وروسيا القيصرية والاتحاد السوفياتي (راهناً)، مع تحول الحركة الصهيونية من حركة دينية صرفة الى حركة سياسية، بل سبقتها لاسباب دينية بحتة واجتماعية أحياناً، ومثال ذلك الهجرة اليهودية الاولى التي امتدت منذ ١٨٨٢ حتى ١٩٠٣ التي كانت تحت تأثير دوافع دينية فقط، وبلغ عدد المهاجرين في هذه الموجة حوالي (٢٠) الى (٣٠) ألفاً، وتدخل العامل الاجتماعي فيها الى درجة كبيرة بفعل مجازر (١٨٨١)، أما الموجة الثانية (١٩٠٤ ـ ١٩١٤) والتي أوصلت الى فلسطين ما مجموعه (٣٥) الى (٤٠) ألف مهاجر يهودي فكانت تحت تأثير نشوب ثورة (١٩٠٥) في روسيا(٩).

أما الموجة الثالثة التي امتدت ما بين الاعوام (١٩١٩ ـ ١٩٢٣). والتي قادت حوالي (٣٥) ألف مهاجر يهودي الى فلسطين(١٠)، فكانت مُفبركة و«مُفتعلة»، وكانت نتيجة لاتفاق بين الحركة الصهيونية والمراكز الامبريالية، تلك القوى التي نتيجة ادراكها لطبيعة الاوضاع الدولية خلال الحرب العالمية الاولى، وما كان يجري من نضج أوضاع ثورية داخل روسيا القيصرية أفضت الى اندلاع الثورة البلشفية (١٩١٧)، سارعت الى الاعلان عن وعد بلفور (١٩١٧) لضرب الثورة البلشفية وابعاد الجماهير اليهودية عن المشاركة فيها، واستخدام تلك الجماهير في تنفيذ مخططاتها في منطقة الشرق الاوسط.

وبعد الإعلان عن قيام الكيان الصهيوني (١٩٤٨)، ونتيجة ما شكله ذلك الإعلان من انتقال الى مراحل جديدة في الصراع العربي ـ الصهيوني، كانت أرقام المهاجرين اليهود ترتفع أو تنخفض تبعاً لاحتدام ذلك الصراع، فعلى سبيل المثال لا الحصر بلغت أعداد المهاجرين اليهود الى فلسطين بعد عام من قيام الكيان الصهيوني ٢٣٩,٤٢٤ مهاجراً يهودياً بعد أن كانت ١٠١,٨٢٤ مهاجراً يهودياً عام ١٩٤٨. وبعد العدوان الثلاثي على مصر، ارتفع عدد المهاجرين اليهود الى ٧١,١٠٠ مهاجر يهودي بعد أن كان ٥٤,١٠٠ مهاجر يهودي عام ١٩٥٦ وانخفض الى ٤٢,٤٠٥ مهاجرين يهوداً خلال العامين ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ بعد أن بلغ عام ١٩٦٤ حوالي ٥٢,٤٥٦ مهاجراً يهودياً(١١).

ونعتقد أن ارتفاع معدلات الهجرة اليهودية الى فلسطين أو انخفاضها يتحكم فيهما عامل أساسي يتجسد بدرجة احتدام الصراع العربي ـ الصهيوني أساساً، وليس نجاعة أو

قدرة المنظمات الصهيونية وحدها في جلب المهاجرين اليهود الى فلسطين ودليل ذلك أن مؤسسات الاستيطان اضافة الى دور الوكالة اليهودية لم تنجح في كبح عملية «الهجرة المعاكسة» من فلسطين الى الولايات المتحدة أو غيرها من الدول، ويضاف الى ذلك ذلك أن سمة «الثكنة العسكرية» التي تطغى على الكيان الصهيوني بعد مرور أربعين عاماً ونيف على الاعلان عن قيامه، وحتى اللحظة الراهنة تلعب دوراً سلبياً على مسألة الهجرة اليهودية الى فلسطين، وتشكل ثغرة أمنية بالنسبة للكيان الصهيوني، إذ إن نسبة لا يستهان بها من اليهود المهاجرين الى فلسطين لا يأتون تحت تأثير قناعات تامة بالحركة الصهيونية وبرامجها السياسية التي تعبر عنها الاحزاب الصهيونية، التي مازالت عاجزة عن حسم أولوية أهم عنصرين بالنسبة لبعضهما بعضاً من عناصر الدولة القومية وهذين العنصرين هما: الأرض أو الأقليم الجغرافي، وثانيهما الشعب ووحدانيته، وحتى اللحظة الراهنة مايزال قانون الجنسية «الاسرائيلي» عاجزاً عن تحديد صفات «اليهودي» الذي باستطاعته أن يكون «مواطناً» في الكيان الصهيوني.

*** خصوصية هجرة يهود الاتحاد السوفياتي:**

تعتبر هذه المسألة، أمراً شديد الحساسية، إذ إن هذه الهجرة ينظر اليها من قبل العرب على أنها «عون سوفياتي» للكيان الصهيوني يفوق خطر المساعدات المادية والعسكرية والاقتصادية التي تقدمها له الامبريالية الاميركية. كما أنه يوجد شبه إجماع عربي على أن هذه الهجرة ستدعم قدرة الكيان الصهيوني البشرية والاقتصادية والعسكرية، مما سيعكس نفسه سلباً على الجانب العربي وتحديداً على الشعب الفلسطيني وقضيته الوطنية.

وإذا اعتبرنا أن ما يقال عن كون هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين هي بمثابة «عون سوفياتي» للكيان الصهيوني، قولاً مغالياً ومبالغاً فيه، ويعبر عن ضيق أفق، ويأتي في سياق الحملة التي تقودها الرجعية العربية أساساً لخدمة أهدافها ومصلحتها الخاصة وليس انتصاراً لفلسطين وقضية فلسطين وانتفاضة الشعب الفلسطيني الباسلة، فإنه ولوضع الامور في نصابها لابد من مراجعة أوضاع الاقلية اليهودية في الاتحاد السوفياتي وتطورها.

فقبل قرن من الزمن وتحديداً حسب احصاء ١٨٩٧، كان عدد اليهود في الامبراطورية الروسية حوالي (٥,١٨٩,٤٠١) يهودي يشكلون نسبة ١١,٥٪ من السكان(١٢)، ولم يكن آنذاك أي وجود لدور منظمات صهيونية أو معتقدات لدى اليهود تدفعهم الى الهجرة بمجموعات كبيرة الى فلسطين، فقد أعلن مندوبو المؤتمر الوطني العام لممثلي الكنيس اليهودي الذي جرى في بطرسبورغ عاه ١٨٨٥ وبالاجماع على موقف محدد من مسألة الهجرة الى فلسطين تلخص بقولهم: «نحن لا ننتظر العودة الى فلسطين. . . .

إن أميركا هي صهيوننا»(١٣).

وبعد انتصار الثورة البلشفية جرى العمل على حل المسألة اليهودية، انطلاقاً من الحل الماركسي العادل لها والذي يتجلى في دمج اليهود في المجتمعات التي يقيمون بين ظهرانيها، وعلى هذا الأساس جرى العمل على دفع اليهود الى الانخراط في مجمل أوجه النشاط الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في الاتحاد السوفياتي، وأعلن عام ١٩٢٧ عن حل كافة المنظمات الصهيونية وتحديداً: «غارديونيا» و«خاشومير خاتساير»، وبيتار، كما اعتبر دستور الاتحاد السوفياتي عام ١٩٣٦ أن «المناداة بالعزلة أو الكراهية العنصرية أو القومية جريمة يعاقب عليها القانون»(١٤).

أما عملية هجرة اليهود فترجع الى عام ١٨٨٢، ومرت بخمس مراحل: الأولى من عام ١٨٨٢ ـ ١٩١٧ والثانية من ١٩١٨ ـ ١٩٤٨، أما الثالثة فتمتد من ١٩٤٨ وحتى ١٩٧٠، والرابعة منذ ١٩٧١ ـ ١٩٨٠ والخامسة من ١٩٨٠ ـ ١٩٨٤. وتحكمت بها عدة عوامل داخلية وخارجية، وعلى سبيل المثال اتسمت المرحلة الأولى للهجرة بأنها تمت بتشجيع من الحكومة الروسية القيصرية، وأنه جرى خلالها هجرة ما مجموعه (٣,٥) مليون يهود روسي وصل نصفهم تقريباً الى الولايات المتحدة الاميركية(١٥) وشهدت الفترة الممتدة من ١٩٧١ ـ ١٩٨٠ هجرة ما مجموعه ٢٤٦,٦٨٧ مهاجراً يهودياً غادروا الاتحاد السوفياتي، وصل منهم الى فلسطين حوالي ١٥٥,٦٢٩ مهاجراً يهودياً(١٦) والعوامل التي تحكمت بارتفاع معدلات الهجرة في هذه الفترة تعود الى:

١ ـ قرار «السادات» القاضي بطرد الخبراء السوفييت من مصر من جهة وزيارته للقدس ولقائه مع قادة الكيان الصهيوني.

٢ ـ تعاظم دور الأجهزة الإعلامية الامبريالية والصهيونية منذ بداية عقد السبعينات التي قادت حملة معادية للاتحاد السوفياتي تهدف الى اخراج اليهود من الاتحاد السوفياتي تحت شعار «إطلق شعبي» الذي أطلقه قادة الكيان الصهيوني.

٣ ـ الانفراج في العلاقات بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الاميركية في المجالات السياسية والعسكرية.

*** نتائج الهجرة اليهودية الراهنة:**

إن النتائج المترتبة. . . راهناً ومستقبلاً، على الاطراف ذات العلاقة بارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين تحديداً، والى الدول الاخرى عموماً، تزداد خطورة تبعاً لموقف كل طرف من الاطراف من الصراع العام الذي يلف المنطقة التي يأتي اليها المهاجرون اليهود سواء أتوا من الاتحاد السوفياتي أو من غيره من الدول، ونقصد بذلك

الصراع، الصراع العربي ـ الصهيوني الذي يشكل القاعدة الاساسية التي تتحدد استناداً اليها آثار ارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين. لذا سنناقش بايجاز تلك الآثار على صعيد كل طرف من أطراف الصراع العربي ـ الصهيوني.

آ ـ على صعيد المشروع الصهيوني:

ان ارتفاع معدلات هجرة اليهود من الاتحاد السوفياتي الى فلسطين تعكس «عملية تدخل» من جانب المركز الامبريالي ـ الولايات المتحدة ـ لحل أزمة العدو الصهيوني، وتوفير القدرة البشرية اللازمة لقيامه بالمهمة الموكلة اليه، بعد أن عجزت مؤسسات الاستيطان والوكالة اليهودية عن القيام بمهامها في هذا المجال. وهذا التدخل الاميركي يعكس نفسه في مجالين:

١ ـ وضع مسألة هجرة يهود الاتحاد السوفياتي كبند ثابت على جدول لقاءات القمة مع الاتحاد السوفياتي.

٢ ـ طرح المشاريع التسووية لاخراج العدو الصهيوني من أزمته الراهنة الناتجة عن استمرار الانتفاضة الثورية في فلسطين المحتلة.

وفي المجال السياسي، تأتي نتائج ارتفاع معدلات هجرة يهود الاتحاد السوفياتي على وجه التحديد، التي ستعكس نفسها، وان بشكل بطيء نسبياً على المؤسسة السياسية الصهيونية، نظراً لكون غالبية اليهود القادمين من الاتحاد السوفياتي ليست صهيونية بالاساس أو متطرفة دينياً، ولا تشكل فلسطين لبعضهم إلا ممراً إجبارياً نحو نيويورك وغيرها من الولايات المتحدة. والعوامل التي يمكن أن تسرع عملية الاصطفاف السياسي لليهود القادمين من الاتحاد السوفياتي، فتتلخص في قدرة الحكومة الصهيونية أو أحد الأحزاب الصهيونية على توفير عاملين أساسيين لاستقرارهم وخضوعهم للإملاءات السياسية الصهيونية:

١ ـ العامل الاقتصادي: ويشمل السكن والعمل ومستوى معيشة عالياً، شبيهاً إن لم يكن أفضل بكثير من المستوى الذي كان يعيش فيه اليهودي في الاتحاد السوفياتي، إضافة الى درجة معقولة من الرفاهية.

٢ ـ العامل الأمني: أي توفير الحماية والقدرة على الحركة بحرية في الاماكن التي يستوطن فيها اليهود القادمون من الاتحاد السوفياتي وخصوصاً لأولئك الذين يبررون هجرتهم الى فلسطين تحت غطاء «اللاسامية» المتفشية في الاتحاد السوفياتي.

أما آثار ارتفاع معدلات هجرة اليهود القادمين من الاتحاد السوفياتي الى فلسطين، فسواء كانت ايجابية على صعيد الاقتصاد الصهيوني أو «سلبية» على الصعيد ذاته فتتحكم

بها وبشكل أساسي مجموعة الصفات التي تُحكم أصلاً بالاقتصاد الصهيوني، والتي تتجلى في مجموعة من المشكلات الرئيسية التي يعاني منها ذلك الاقتصاد، وتلك المشكلات هي:

آ ـ القدرة على استيعاب المهاجرين الجدد كقوة انتاجية.

ب ـ الوصول الى قدرة من «الاستقلال» الذاتي إزاء الممولين من الخارج.

جـ ـ مشكلة التوصل الى مستوى عالٍ من النمو الاقتصادي ومن التطور التكنولوجي والعلمي.

د ـ مشكلة السعي الى مستوى معيشة مرتفع للمستوطنين(١٧) وعلى هذا الأساس ستؤدي الهجرة الحالية الى ارتفاع الموازنة المقررة للنفقات العسكرية، والى ارتفاع معدلات التضخم، اضافة الى النمو السريع للاقتصاد الصهيوني.

واذا كان لارتفاع معدلات الهجرة دور هام وايجابي على صعيد المستقبل المنظور، والذي سيعكس نفسه في النمو السريع للاقتصاد الصهيوني، ومروره بفترة ازدهار اقتصادي «مؤقتة» قد تطول أو تقصر، فهذا لا يلغي الازمة العامة للاقتصاد الصهيوني، وان تمت عملية تلطيف أزماته الدورية، فالازمة الاقتصادية العامة ستبقى وتتعمق، ولن يخرج الاقتصاد الصهيوني من حالة التبعية للمركز الامبريالي، بل ستتعمق، اذا علمنا أن أغلب المصالح الرأسمالية العالمية الممثلة في الكيان الصهيوني مرتبطة أوثق الارتباط بصناعات الطيران والالكترونيات والكيماويات والنفط، وأن الاحتكارات النفطية الامريكية كانت ومازال في مقدمة القوى التي فرضت على الإدارات الامريكية المتعاقبة، دعم العدو الصهيوني سياسياً وعسكرياً واقتصادياً.

وعلى الصعيد الاجتماعي، فلكي تنعكس عملية الهجرة ايجاباً على الكيان الصهيوني فلابد للمؤسسات الاستيطانية والتهويدية من أن تقوم بدورها بشكل ناجح يضمن حالة الاستقرار النسبي في التركيب الاجتماعي للمستوطنين، إذ إن أي خلل في ذلك التوازن سيعمق حدة التناقضات الاجتماعية بين المستوطنين نظراً لاختلاف أصولهم الاثنية، وسيعزز الى درجة ما دوافع الهجرة المعاكسة.

وستؤدي الهجرة الراهنة الى ازدياد عمليات الاستيطان وتوسعها باتجاه مناطق جديدة تشمل جنوب لبنان والجولان والنقب وحتى سيناء اضافة الى المناطق المستعمرة عام ١٩٤٨ أو المحتلة عام ١٩٦٧، وسيعكس هذا الامر نفسه في أحد جوانبه على مسألة المصادر المائية المتوفرة فيها، فاذا كان المستوطنون الصهاينة الذين يعيشون اليوم في ١٣٤ مستوطنة في الضفة الغربية، يسيطرون على ٢٧٠ بئراً مقابل ٢١٤ بئراً يملكها الفلسطينيون، تلك الآبار التي تضخ للمستوطنين الصهاينة ما مجموعه ٢٠ مليون مترٍ مكعبٍ من المياه سنوياً، مقابل ١١ مليون متر مكعب تضخها الآبار الفلسطينية(١٨) فإن ازدياد أعداد المستوطنين سيؤدي الى حرمان الفلسطينيين مما يمتلكونه الآن من مصادر مائية.

أما على الصعيد الديمغرافي، الذي كان ومايزال يشكل تهديداً جدياً لناحية زعزعة أسس المشروع الصهيوني من ناحية تهويد فلسطين، فقد كانت تؤكد الأبحاث الدراسية الصهيونية على خطورة المسألة الديمغرافية، ففي بحث أجراه «أرنون سوفير» عميد جامعة حيفا أنه في سنة ٢٠٠٠ ستكون نسبة السكان اليهود في «أرض إسرائيل» بين البحر ونهر الاردن ٥٥ الى ٤٥ أي ٤,٢٥ مليون يهودي مقابل ٣,٧ مليون عربي(١٩)، فإن ارتفاع معدلات الهجرة راهناً سيخفف مؤقتاً من شبح انفجار القنبلة الديمغرافية العربية، وستعكس نفسها تلقائياً على الصعيد السياسي لناحية تعزيز موقف «الليكود» بصدد التمسك «بوحدانية الأرض» وإضعاف منطق حزب العمل الصهيوني الداعي الى التخلص من المناطق الجغرافية ذات الكثافة السكانية العربية المرتفعة، مؤقتاً، لصالح تثبيت مبدأ «وحدانية الشعب» وتبديد شبح تحول الكيان الصهيوني من «دولة يهودية خالصة» الى «دولة ثنائية القومية».

كما أن ارتفاع معدلات الهجرة سيؤدي الى ارتفاع وتيرة تطبيق مخطط «الترانسفير» ـ الطرد الجماعي للفلسطينيين ـ في الزمان والمكان المناسبين، وبالشكل المناسب وستعزز ذلك درجة الاستيطان الكثيفة في المناطق المستعمرة عام ١٩٤٨، مما سيفسح المجال رحباً أمام تطبيق جوهر وثيقة «كينيغ» الذي يعتبر الفلسطينيين في تلك المناطق بمثابة عامل «مؤقت» وغير ثابت.

ب ـ نتائج الهجرة على صعيد الصراع العربي ـ الصهيوني:

تأتي هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين، لتشكل بنتائجها الفصل الاخير في مسرحية «التسوية» الهزلية، ولتنسف الأسس التي يرتكز إليها دعاة مشاريع «التسوية» في الساحتين الفلسطينية والعربية، ومما يدلل على ذلك تشدد القادة الصهاينة في مواقفهم من جهة، والإمكانية الواقعية لتعزيزها في المدى المنظور للمنطق النقيض لمنطق التسوية، أي منطق وبرنامج التحرير ومواجهة العدو الصهيوني بقوة أكبر من جهة ثانية، فعلى الصعيد الفلسطيني وتحديداً على صعيد الشعب الفلسطيني داخل فلسطين، فإن تزايد عمليات الاستيطان سواء في الاراضي المستعمرة عام ١٩٤٨، أو المحتلة عام ١٩٦٧ سيؤدي الى ارتقاء أشكال النضال الوطني الفلسطيني نتيجة لاحتدام الصراع من العدو الصهيوني وتعمقه، فعملية الهجرة اليهودية الراهنة ستؤدي الى سقوط برامج «المساواة» بين الفلسطينيين والمستوطنين الصهاينة في الارض المحتلة عام ١٩٤٨ وذلك بفعل ما تشكله الهجرة الحالية من قوة دفع تكفي لاغراء قادة الكيان الصهيوني في المضي قدماً في تطبيق سياسة التهويد والتمييز العنصري وتحويل الفلسطينيين الى أقلية هامشية داخل الكيان

الصهيوني.

وكون الهجرة اليهودية الراهنة تفتت جدار «التسوية» العربي، فإنه وبالضرورة تبرز ركائز برنامج التحرير، ويعزز ذلك عدة عوامل أهمها:

١ - استمرار الانتفاضة وفشل محاولات إجهاضها أو إخمادها سواء التي قام بها العدو الصهيوني أو الرجعية الفلسطينية المتحالفة مع الرجعيات العربية الاخرى.

٢ - إمكانية تبلور وعي قادر على مواجهة منطق «التسوية» ونسف ركائزه ودعاته.

٣ - قدرة الشعب الفلسطيني على إفراز الطلائع المناضلة القادرة على تجاوز حالة التفكك في البنيان السياسي والاجتماعي في واقع الشعب الفلسطيني وإخراج النضال الوطني الفلسطيني من حالة الازمة العامة التي تنتاب مجمل أوجه نشاطه، والناتجة عن انحرافه عن مساره الطبيعي.

٤ - استمرار الصراع ضد العدو الصهيوني داخل رقعة الاستيطان (فلسطين) وسقوط البرامج المطالبة بالمساواة مع المستوطنين أو التعايش معهم، سيعكس نفسه على أوضاعهم ويزعزع ركائز وجودهم مما سيؤدي بهم الى اتباع أحد سبيلين: إما العودة إلى بلادهم الاصلية أو التخلص من وعيهم الصهيوني الزائف.

٥ - تكامل النضال الوطني الفلسطيني الذي تمارسه جماهير الامة العربية، ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية، في سبيل تحقيق حرية ووحدة الامة العربية وتقدمها الاجتماعي.

٦ - التحالف مع قوى وحركات التحرر العالمية المناضلة ضد الامبريالية العالمية وأدواتها الفاشية والعنصرية في مختلف بقاع العالم.

جـ - نتائج الهجرة على الاتحاد السوفياتي:

لن تقدم الهجرة اليهودية من الاتحاد السوفياتي اضافة الى المواطنين السوفييت الى الولايات المتحدة بأعداد كبيرة، لن تقدم لهم السعادة أو الحرية، بل تقدم لهم حرية الفشل وسجناً حضارياً، وتعود بمردود سلبي على الاتحاد السوفياتي نفسه، سواء لناحية خسارته لكتلة بشرية من مواطنيه التي ستعكس نفسها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

والسماح والموافقة على هجرة يهود الاتحاد السوفياتي الى فلسطين من قبل السلطات السوفياتية، يؤدي مهمة رجعية، فهي تعكس الموافقة على انتقال اليهودي الذي هو أصلاً مواطن سوفياتي غير متدين عموماً، من حالة المواطنة بما تمثله من حقوق وواجبات الى حالة «المستوطن» الذي يحكم وجوده في رقعة الاستيطان عداؤه العنصري لسكانها الاصليين أي

الفلسطينيين.

كما أن محاولة تكريس وتدعيم مقولة «مركزية اسرائيل» بالنسبة ليهود العالم، تفضي الى نتائج خطيرة على المجتمعات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها وتحديداً في مجتمعات أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي ودول العالم الثالث، وذلك لكون عملية تنصيب العدو الصهيوني في موقع المرجع المركزي المسؤول عن شؤون اليهود في تلك البلدان، تتيح له المجال رحباً للتدخل في شؤونها تحت شعار «حماية اليهود» المتواجدين فيها ولا ينوون الهجرة الى فلسطين.

وعلى الصعيد الايديولوجي، فإن تدعيم مقولة «مركزية اسرائيل» بالنسبة ليهود العالم تحت يافطة السماح بهجرة اليهود من بلدانهم الاصلية والمترافقة مع إعادة العلاقات مع الكيان الصهيوني، وتقديم التعويضات المالية له، يدلل على بروز اتجاه فكري في بلدان أوروبة الشرقية والاتحاد السوفياتي يعبر في تجلياته السياسية عن ظاهرة ارتداد عن احدى ثوابت النظرية الماركسية - اللينينية، والمتمثلة بالحل الماركسي لما يسمى «المسألة اليهودية».

*** سبل مواجهة الهجرة اليهودية:**

إن تحميل المسؤولية الأساسية في عملية الهجرة اليهودية للولايات المتحدة الاميركية لا يعفي الاطراف الاخرى من المسؤولية، فقادة الاتحاد السوفياتي يتحملون قسطاً من المسؤولية، لا يستهان به، إذ إن أخطاء سياستهم الراهنة ستقود في أحد جوانبها الى تكرار أخطاء جسيمة على القضية الفلسطينية على شاكلة ما تم سابقاً، حين تمت عملية الموافقة من جانب الاتحاد السوفياتي على قرار التقسيم الذي مهد لعملية الإعلان عن قيام الكيان الصهيوني.

كما أن الجانب العربي والسياسة التسووية السائدة تتحمل مسؤولية كبيرة فيما وصلت اليه الامور راهناً من حرف الصراع العربي - الصهيوني عن مساره الطبيعي وادخاله في طور الازمة، ونشر حالة اليأس والرضوخ لإملاءات المراكز الامبريالية.

وعلى خلفية ما سبق، نجد أن الانطلاق من طبيعة الصراع العربي - الصهيوني والمرحلة التي وصل اليها هي الكفيلة بتحديد سبل مواجهة العدو الصهيوني أساساً وليس فقط وقف الهجرة اليهودية الراهنة، أو رفض استيطان المهاجرين الجدد في الضفة الغربية وقطاع غزة. فعلى الصعيد الفلسطيني، فإن مهمة إسقاط الرجعية الفلسطينية التي تدعي تمثيلها للشعب الفلسطيني وتعبث بمنجزاته وتضحياته هي حجر الأساس في عملية إخراج العمل الوطني الفلسطيني من أزمته.

كما أن الاستناد الى تحالفات قومية مبدئية على قاعدة مواجهة الامبريالية والعدو الصهيوني، وإشراك أو دعوة الجماهير العربية لتقوم بمهامها النضالية في مواجهة الامبريالية

والصهيونية والرجعية، سيسهم جدياً في نسف مرتكزات التسوية.

وأخيراً، فإن الواقع الموضوعي للصراع العربي ـ الصهيوني، وطبيعة التناقضات والازمات التي يعاني منها العدو الصهيوني تتطلب من القوى الوطنية الفلسطينية وبالترابط مع حركة التحرر الوطني العربية، ما يشير الى امكانية ممارسة فعل قادر على تعميق تلك الازمات وخلخلة الأسس التي يرتكز عليها المشروع الصهيوني، وتحديد شكل وطبيعة ذلك الفعل المضاد للعدو الصهيوني، هو واجب ومهمة الوطنيين الفلسطينيين والعرب، وساحات النضال مشرعة الأبواب ضد الامبريالية وأدواتها، والمطلوب هو إدارة الصراع بشكل صحيح، ووفق قوانينه وليس تقزيمه، أو إلغاءه أو الاستنكاف عن القيام بمهام مواجهة أعداء الامة العربية على المستويات كافة.

*** الهوامش والمصادر:**

١ ـ صحيفة «السفير» ٢٤/٢/١٩٩٠.

٢ ـ صحيفة «الحياة» ٣٠/١/١٩٩٠.

٣ ـ سعد، د. الياس، الهجرة اليهودية الى فلسطين المحتلة، ص٢٣٧، مركز الابحاث الفلسطينية (م. ت. ف) بيروت ١٩٦٩.

٤ ـ صحيفة «السياسة» ٥/٤/١٩٩٠.

٥ ـ صحيفة «السفير» ١٥/١٠/١٩٩٠.

٦ ـ المصدر السابق.

٧ ـ صحيفة «السفير» ٣/٦/١٩٨٨.

٨ ـ صحيفة «القبس» ٩/٣/١٩٩٠، نقلاً عن مقال نشرته صحيفة وول ستريت جورنال.

٩ ـ صايغ، د. يوسف، الاقتصاد الاسرائيلي ص٦٤.

١٠ ـ المصدر السابق.

١١ ـ التميمي، عبد المالك خلف، الاستيطان الاجنبي في الوطن العربي، سلسلة عالم المعرفة، رقم (٧١)، ص١٣١

١٢ ـ يفسييف، يفغيني، الصهيونية في روسيا القيصرية، ص١٦.

١٣ ـ ايفانوف، يوري، احذروا الصهيونية، ص٣٠.

١٤ ـ المسيري، د. عبد الوهاب، الايديولوجية الصهيونية، عالم المعرفة رقم ٦٠/ ٦١ طبعة ثانية ص٦٠.

١٥ ـ صحيفة «الوطن» ٢٢/١١/١٩٨٥، دراسة حول هجرة اليهود الروس.

١٦ ـ نبهان، ذيب، قضايا القبس ٤/٥/١٩٨٩.

١٧ ـ مرسي، د. فؤاد، الاقتصاد السياسي الاسرائيلي، ص١١٦.

١٨ ـ صحيفة «الحياة» ٥/٣/١٩٩٠.

١٩ ـ «اسرائيل» عام (٢٠٠٠)، عن يديعوت احرونوت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، العدد ١١، تشرين الثاني ١٩٨٧.

ترحيل الفلسطينيين على ضوء الهجرة اليهودية الجديدة

محمد توفيق الصواف*

كانت الهجرة اليهودية العامل الأهم الذي ساعد الصهيونية على إقامة كيان سياسي لها، فوق ارض فلسطين، عام ١٩٤٨، أي على النجاح في تنفيذ المرحلة الأولى من مشروعها الاستعماري الذي تعد إقامة ما يسمى «اسرائيل الكبرى» مرحلته النهائية، كما تؤكد كتابات مهندسي هذا المشروع وواضعي مخططاته الأوائل، وكتابات قادة الكيان ومفكريه ايضاً. وكما هو معروف، استمر تدفق الهجرة اليهودية، وما يزال احدُ الشروط الأهم لاستمرارية حلم (اسرائيل الكبرى)، في التصورات الصهيونية، احتمالاً قابلاً للتحول الى ممكن، متى توفرت له الظروف الملائمة، على مختلف الصعد، عربياً واسرائيلياً ودولياً.

ومنذ البداية، وكما هو معروف أيضاً، اقترنت دعوة الصهيونية الى ضرورة توفير مختلف السبل والوسائل القادرة على انتزاع أعداد كبيرة من يهود العالم، وتهجيرهم، طوعاً أو كرهاً، الى ارض فلسطين، مع دعوتها الى ضرورة الحصول على تلك الارض خالية من العرب الفلسطينيين/ سكانها الأصليين، أي الحصول عليها (أرضاً بلا شعب).

ولكن، لما كان الواقع الديمغرافي لفلسطين نقيض هذا المطلب الصهيوني، منذ البداية، فقد وضعت زعامة الحركة الصهيونية، في إطار سعيها لازالة هذا التناقض، مخططات عديدة لإفراغ فلسطين من الفلسطينيين، أي لترحيلهم عنها ترحيلاً جماعياً قسرياً، بالتدريج، أو دفعة واحدة إن أمكن.

---

* باحث من سورية

ولا شك أن اقتران دعوتي الصهيونية الى : تهجير اليهود الى فلسطين وتهجير العرب منها ، وتلازمها معاً كهدفين صهيونيين استراتيجيين ، منذ ولادة المشروع الصهيوني ، كمخطط ، والى الآن ، يؤكد وجود علاقة عضوية بينهما ، من جهة ، كما يؤكد صحة توصيف ذلك المشروع بأنه مشروع استعماري إحتلالي ، لم يكتمل بعد ، من جهة ثانية .

على خلفية الاعتقاد بصحة ما سبق ، وانطلاقاً منه ، يمكن الشروع في محاولة إضاءة دور الهجرة اليهودية الجديدة الى فلسطين المحتلة ، ومدى فاعلية استمرارها ، لفترة طويلة ، بمبدلاتها العالمية ، راهناً ، في تشجيع اسرائيل على الشروع بتنفيذ مخططها الرامي الى ترحيل الفلسطينيين ، ترحيلاً جماعياً ، من أراضيهم التي احتلتها بنتيجة حربي ١٩٤٨ و١٩٦٧ ، على حد سواء . . وبغية الوصول إلى تحديد طبيعة هذا الدور ، وبعض أهم أبعاده ، ومدى قدرته على تحويل احتمال الترحيل الى ممكن ، في المستقبل المنظور ، ستتمحور هذه الدراسة حول محاولة التعرف على أبرز ما تمثله الهجرة اليهودية الجديدة بالنسبة لاسرائيل من جهة ، وعلى أبرز ما تطرحه من تحديات للعرب عموماً ، وللفلسطينيين منهم بشكل خاص ، من جهة أخرى . وبالطبع يُعدُّ احتمال الترحيل بين أهم تلك التحديات ، وأكثرها خطراً ، على نحو ما سيتضح تالياً . .

اولاً : ما الذي يمكن أن تحققه الهجرة اليهودية لاسرائيل :

تعد موجة الهجرة اليهودية الجديدة ، الجماعية والكبيرة ، الى فلسطين المحتلة ، من أكبر موجات الهجرة التي عَرَفَها تاريخ فلسطين الحديث . واذا أمعنا النظر الى هذه الهجرة من نواحيها المختلفة ، نجد أنها بتوقيتها ، وبنوعية المهاجرين الذين تضمهم ، وباحتمال استمرار تدفقها ، لفترة طويلة ، بمعدلاتها العالية الراهنة ، تحقق لاسرائيل جملة من المطالب والأهداف الحيوية العامة . .

ـ **فمن ناحية التوقيت** : نلاحظ أن هذه الهجرة ، قد حدثت في ذروة تصاعد فعاليات الانتفاضة الفلسطينية ، داخل الأراضي العربية المحتلة ، وفي ذروة التأييد العالمي لحركتها النضالية وأهدافها . وقد أدى هذا الى تحول قسط كبير من اهتمام العرب والعالم بالانتفاضة ، ليتركز على الهجرة الجديدة ونتائجها . الأمر الذي وفر لاسرائيل متنفساً من الحصار الذي فرضته عليها الانتفاضة ، ورفعاً لمعنويات الاسرائيليين جراء فشل قادتهم بقمعها . كما وفرت لأولئك القادة المتعصبين ما يعزز إصرارهم على عدم الانسحاب من الأراضي المحتلة . . وكون المصدر الرئيس لهذه الهجرة ، هو دول الكتلة الشرقية ، وخصوصاً الاتحاد السوفييتي الصديق التقليدي للعرب في صراعهم مع اسرائيل ، فقد أصيب كثيرون من العرب ببعض مشاعر الخيبة وبقدر غير قليل من الاحباط .

وثمةَ خدمةٌ أخرى وفرها توقيت الهجرة الجديدة لاسرائيل ، وهذه الخدمة تتمثل بتخفيف جزء كبير من الأعباء التي فرضتها الانتفاضة على الاقتصاد الاسرائيلي . فاستيعاب المهاجرين الجدد يعني تدفق أموال المساعدات الضخمة على اسرائيل ، سواء من الجاليات اليهودية في العالم ، أو من الولايات المتحدة . . ويضاف إلى المساعدات العينية تلك ، سلسلة من النشاطات الاقتصادية التي تفرضها ضرورة استيعاب المهاجرين الجدد . . فمن جهة ينشط العمل في مجال البناء ، لتوفير مساكن لهؤلاء المهاجرين ، ونشاط هذا المجال يعني تنشيط عدد كبير من المجالات الاقتصادية الاخرى المرتبطة به . . كما أن الحاجة الى توفير أماكن عمل للمهاجرين الجدد يعني حصول اسرائيل على قروض واعتمادات كبيرة من أموال الجباية اليهودية والمساعدات الامريكية ، بهدف إقامة المشاريع الاقتصادية التي سيتم تشغيل المهاجرين فيها . . هذا كله ، فضلاً عما يحمله المهاجرون من أموال معهم الى اسرائيل ، وتشكل رافداً مهماً لاحتياطي القطع الاجنبي فيها . . وهذا كله يعني في المحصلة النهائية ، إنعاشاً للاقتصاد الاسرائيلي ، بقطاعاته المختلفة وبمجالاته كافة ، كما أشار الى ذلك (سمحا دينتس) ، رئيس إدارة المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية[1] .

اما من ناحية نوعية المهاجرين الذين تحملهم موجة الهجرة الجديدة الى فلسطين المحتلة ، فنلاحظ أن بين هؤلاء عدداً كبيراً من الاكاديميين وحملة الشهادات العليا ، الأمر الذي سيوفر لاسرائيل ، فرصاً كبيرة لتطوير اقتصادها وأجهزتها التعليمية ، وبرامجها الصناعية من الناحية التقنية بشكل خاص . وعلى هذا ، فليس عبثاً أن ترصد (الاكاديمية الاسرائيلية للعلوم) ، مثلاً ، مبلغ (٣ر٦) مليون دولار لاستيعاب علماء كبار من الاتحاد السوفييتي في الجامعات الاسرائيلية[2] .

وأما من ناحية حجم الهجرة ، واحتمال استمرار تدفقها بمعدلات عالية ، لفترة طويلة قادمة ، فنلاحظ أنها تقدم ، من هذه الناحية ، حلاً لما تسميه اسرائيل بـ (المشكلة الديمغرافية) . . ذلك أن يهود الاتحاد السوفييتي ، يشكلون ـ على حد تعبير اوري غوردون ـ « بنك الدم الحقيقي الوحيد لدولة اسرائيل اليوم »[3] .

وبالتالي فإن استمرار تدفق هجرتهم الى فلسطين المحتلة ، يعني إبعاداً لشبح تحول اسرائيل الى (دولة ثنائية القومية) ، كما توقع كثيرون من المفكرين والعلماء والسياسيين الاسرائيليين ، قبل بدء الهجرة الجديدة . يقول البروفيسور (ارنون سوفير) استاذ الجغرافيا في جامعة حيفا ، والمتخصص في موضوع (عرب اسرائيل) ، في مقال له بعنوان (الشيطان الديموغرافي : هل هو نهاية الحلم الصهيوني) ، وذلك قبيل بدء الهجرة الحالية بنحو عام فقط : « ولو تحققت التوقعات فعلاً ، ولم تحدث أية معجزة فسوف تكون لنا بعد (١٢) سنة ، دولة ثنائية القومية في أرجاء أرض اسرائيل ، مع علاقات بين اليهود والعربية بنسبة

٥٥٪ الى ٤٥٪ . وبعبارة اخرى ، ستكون تلك هي نهاية الحلم الصهيوني في أرض اسرائيل »(٤) . ولكن ها هي الهجرة التي استبعدها (سوفير) قد حدثت ، لتبعد شبح الشيطان الذيموغرافي عن اسرائيل ، فأي مكسب قد حملته الهجرة الجديدة الى اسرائيل ؟ .

وبدهي ، أن يؤدي تضخم التجمع اليهودي في فلسطين المحتلة ، بشرياً ، إلى إنعاش آمال التوسعيين الصهاينة بإمكانية تنفيذ مرحلة جديدة من المشروع الصهيوني ، على طريق إيصال هذا المشروع الى مرحلته النهائية التي تتمثل بتجسيد حلم ما يسمى (اسرائيل الكبرى) واقعاً . . وهذا ما أشار اليه يتسحاق شامير صراحة ، حين قال : « إن الهجرة المكثفة تتطلب اسرائيل كبرى »(٥) . ولعل مما يعزز أحلام شامير وأمثاله بصيرورة احتمال (اسرائيل الكبرى) ممكناً قابلاً للتحقق ، في المستقبل القريب ، أن الأعداد الكبيرة من المهاجرين الجدد ، وبينهم كثيرون من أصحاب الكفاءات العسكرية ، سيشكلون رافداً بشرياً ضخماً لبنية الجيش الاسرائيلي ، سواء من ناحية عدد أفراده ، أو من ناحية الخبرات الجديدة التي سيحصل عليها .

وانتعاش حلم (اسرائيل الكبرى) ، يبدو واضحاً في العبارة التي لم يعد يمل أصحابه من ترديدها ، والقائلة (الاردن هو فلسطين) في إشارة واضحة الى رغبتهم بترحيل عرب الأراضي المحتلة ، الى الاردن ، ترحيلاً جماعياً ، من غير المحتمل تنفيذه ، دون شن حرب عدوانية واسعة تهدف الى اجتياح الاردن اولاً ، وترحيل الفلسطينيين اليه بعد ذلك . . يتساءل (ارنون سوفير) ، في وقت سابق ، لحدوث الهجرة الجديدة ، قائلاً : « لو رفضت الأردن ومنعت دخول ملايين الفلسطينيين اليها ، هل سنحتل الاردن اولاً ، ومن ثم ننقلهم اليها ؟ »(٦) , يبدو أن هذا هو ما يخطط له قادة اسرائيل ، وما يزمعون المباشرة بتنفيذه متى صارت الظروف المحلية والدولية ملائمة .

وبعد ، فإن ما سبق ، يعد بعض أبرز ما تحققه الهجرة اليهودية بالنسبة لاسرائيل ، والسؤال الذي يفرض نفسه الآن ، في هذا السياق ، هو : كيف يمكن أن تؤثر المعطيات السابقة ، في زيادة الخطر على مستقبل الفلسطينيين في الأراضي المحتلة ، وفي زيادة احتمال تعرضهم للترحيل الجماعي ؟

ثانياً : تحديات الهجرة اليهودية الجديدة لمستقبل ووجود الفلسطينيين داخل الأراضي العربية المحتلة عامي ١٩٤٨ و١٩٦٧ ، معاً :

أمام سيل الهجرة اليهودية الجديدة الذي يصب في فلسطين المحتلة ، بشكل يومي ، يجد فلسطينيو الداخل أنفسهم في مواجهة تحديات كبيرة تهدد مستقبل استمرارية وجودهم فوق أراضيهم المحتلة ، بالكثير من الأخطار . . وهذه الأخطار لا تهدد مستقبلهم في مجال

حياتي واحد ، بل يمتد تهديدها لهذا المستقبل « الى معظم المجالات الحياتية لأولئك الفلسطينيين . . وفي ما يلي عرض لجانب من هذه الأخطار في بعض أبرز المجالات :

١ ـ في المجال الاقتصادي(١) :

من المعروف أنه توجد نسبة بطالة عالية في الوسط العربي داخل فلسطين المحتلة . ومن شأن الهجرة اليهودية الجديدة أن تزيد هذه النسبة ارتفاعاً . . الامر الذي يعني زيادة ضغوط الخنق الاقتصادي على العرب هناك . . وهذا ما تؤكده المعطيات التالية :

أ ـ حسب تقدير المصادر الاسرائيلية هناك حوالي (١٣٠) ألف عامل عربي من سكان الأراضي المحتلة يعملون داخل اسرائيل . . وبالطبع يرتبط بهؤلاء من يقومون بإعالتهم من أولاد ونساء . . ومنذ فترة طويلة ، توجد شكاوى اسرائيلية من تضخم حجم العمالة العربية في الاقتصاد الاسرائيلي ، ودعوات تنذر بالخطر من استمرار هذا الحجم ، ونداءات كثيرة مرافقة لتلك الدعوات ، تطالب باحتلال العمل من أيدي العرب وانعاش مقولة (العمل العبري) . لكن مثل هذه النداءات ظلت بعيدة عن احتمال التحقق ، بسبب عدم توفر المادة البشرية اليهودية البديلة التي يمكن أن تحل محل العمال العرب في اسرائيل . . لكن مجيء الهجرة الجديدة ، وفر المادة البشرية المطلوبة ، كما يرى دعاة (العمل العبري) . . وهكذا ، بدأت السلطات الاسرائيلية بممارسة الضغوط على العمال العرب لإكراههم على ترك عملهم في اسرائيل . . وذلك على أساس أن تؤدي هذه الضغوط الى تحقيق هدفين في آن واحد معاً : توفير أماكن عمل للمهاجرين الجدد ، ودفع العمال العرب الى الهجرة (طوعاً) أو (بالرغبة) كما يقول الصهيوني العنصري « رحبعام زئيفي » خارج فلسطين ، بسبب عدم تحمل سياسة الخنق الاقتصادي التي يتعرضون لها .

ب ـ ونلاحظ على صعيد الممارسة الفعلية ، أن اسرائيل قد باشرت تنفيذ هذه السياسة فعلاً . . فمن جهة ، بدأ المسؤولون وأرباب العمل الاسرائيليون ، يهددون العمال العرب بالفصل من العمل ، أو بالطرد ، أو بعدم تمديد فترة العمل الممنوحة لهم . وقد بدأ في بعض الأماكن الطرد ، فعلاً ، وعلى أساس عنصري ايضاً . . ولم يخف (يوسي بيلين) نائب وزير المالية الاسرائيلي السابق ، هذا التوجه الاسرائيلي وأهدافه ، حين أعلن صراحة ان هنالك (١٣٠) ألف عامل من سكان المناطق يعملون في اسرائيل ، ومن الممكن طردهم لتوفير أماكن عمل للمهاجرين الجدد .

جـ ـ وحتى في مجال ما تسميه اسرائيل بـ (العمل الاسود) ، الذي يعد فرع البناء مجاله الرئيس ، فإن دائرة التشغيل الاسرائيلية قد بدأت العمل منذ بداية العام الحالي ، في تنفيذ مشروع لجذب (٢٥) ألف عامل يهودي جديد الى هذا الفرع ، حسب ما ذكرته صحيفة يديعوت احرونوت بعددها الصادر يوم ١٩٩٠/٢/١١ . . ولحفز العمال اليهود على العمل في فرع البناء الذي كان شبه وقف على العمال العرب ، أعلنت دائرة التشغيل عن تقديمها

محفزات وامتيازات للعامل اليهودي الذي يأتي للعمل في فرع البناء . . واذا ما تم تنفيذ هذا المشروع ، على المدى القريب ، فإن تنفيذه يعني تعريض آلاف الأسر العربية للجوع . . ذلك أن مجالات العمل التقني المتطور مقفلة أصلاً أمام العمال العرب ، ولا وجود لأماكن عمل اخرى بديلة .

د ـ وحتى في مجال الزراعة العربية ، يعتبر الوضع سيئاً وخطيراً للغاية ، بسبب زيادة الصادرات التي تزمع السلطات الاسرائيلية القيام بها ، لانتزاع المزيد من مساحة الارض العربية ، ليمكن استثمارها في إقامة مساكن للمهاجرين الجدد . وإضافة الى المصادرة هناك الحرمان من الماء اللازم للري ، والحرمان من تسويق المحاصيل العربية ، وفرض الضرائب الباهظة جداً على المزارعين العرب . . الأمر الذي يعني في النهاية تدني مستوى الزراعة العربية ، في فلسطين ، وتدني عائدات منتوجاتها الى حد كبير ، الأمر الذي ينعكس بدوره ، زيادة في الفقر داخل الوسط العربي هناك .

٢ ـ في المجال الخدمي :

إن التدني في مستوى الخدمات التعليمية والصحية والبلدية المختلفة التي يحتاجها العرب في أراضيهم المحتلة ، سابقٌ لحدوث الهجرة الجديدة ، لكن من المتوقع أن تزيد هذه الهجرة من نسبة التدني في هذه المجالات ، وبشكل مضطرد . . ومما يؤكد القناعة بحدوث ذلك ، احتمال إقدام اسرائيل على تقليص حجم ميزانيات السلطات المحلية العربية لتوفير المال من أجل استيعاب المهاجرين الجدد . . واذا عرفنا أن هذه الميزانيات هي ، في الأصل ، لا تعادل ربع الميزانيات الممنوحة للسلطات المحلية اليهودية ، أدركنا سوء ما ينتظر المجالات الخدمية في الوسط العربي ، بسبب الهجرة اليهودية الجديدة .

٣ ـ في مجال السكن :

من المعروف أن جميع المدن والمستعمرات الاسرائيلية قد أقيمت على أراضٍ عربية ، انتُزعت من أصحابها الأصليين بالقوة ، وذلك لتوطين المهاجرين اليهود عليها بدلاً منهم . . ولن يكون الحال مختلفاً هذه المرة عما حدث في الماضي . . فاسرائيل لن تزيح مستوطناً يهودياً قديماً من مكانه لتحل فيه مهاجراً جديداً ، وإنما ستعمد الى إزاحة العرب من أماكن سكناهم لتوطين المهاجرين الجدد مكانهم . . وفي سبيل ذلك نجدها تواصل عمليات هدم بيوت العرب ومصادرة أراضيهم ، تحت مختلف الحجج والذرائع . . وذلك لتوفير المساحات اللازمة لاشادة مساكن جديدة تستوعب المهاجرين الجدد . . ومن المتوقع أن تتزايد عمليات الهدم والمصادرة هذه ، مستقبلاً ولا سيما أن المسؤولين الاسرائيليين يعلنون عن نيتهم إقامة آلاف الشقق السكنية لاستيعاب أولئك المهاجرين ، ولا شك أن « إقامتها تحتاج إلى مساحات واسعة من الارض »(٧) .

وبعد ، فالى جانب التحديات الرئيسة السابقة ، هناك تحديات أخرى يصعب

ذكرها جميعاً لضيق المجال . . ومن الواضح أن مجموع هذه التحديات يتضافر ليشكل في المحصلة التحدي الرئيس والأخطر، والذي يمكن تسميته بـ (الترحيل / ترانسفير) .

ولكن الترحيل من أين والى أين ؟

من البدهي ، أن يفضل أي مهاجر جديد الاستقرار في المدن الكبيرة ، ولكن هذه غالباً ما تكون ذات اكتظاظ بشري كبير لا يسمح باستيعاب أعداد المهاجرين الكثر . . وإذن ، فلا بد من التوجه الى أماكن أقل اكتظاظاً ، « وان كانت أدنى من ناحية المستوى المعيشي والحضاري » وحسب تصريحات وكتابات المسؤولين الاسرائيليين فإن المناطق المرشحة لاستيعاب العدد الأكبر من المهاجرين هي :

١ ـ الجليل : وترشيح الجليل كمنطقة استيطانية ، ليس لأنه اقل اكتظاظاً من غيره بالسكان ، ولكن لأن غالبية سكانه من العرب . وبالتالي ، فإن ترحيلهم عنه ، بأية وسيلة ، وتوطين عدد كبير من المهاجرين اليهود فيه ، ينسجم مع الهدف الاسرائيلي القديم الرامي الى تهويده . ولخلق الذرائع المسوغة لعمليتي تهجير العرب منه وتوطين المهاجرين الجدد مكانهم فيه ، بدأ العديد من المسؤولين الاسرائيليين ، يزعمون أن الانتفاضة الفلسطينية ، في طريقها الى الجليل، الأمر الذي يحرض على ضرورة الإسراع بطرد أكبر عدد ممكن من سكانه العرب !!!

٢ ـ الجولان : فمنذ بداية احتلال هذا الجزء من الأراضي السورية ، عزف معظم يهود الكيان عن استيطانه ، ولذلك بقيت نسبة الاستيطان فيه أقل من غيرها ، والآن هو مرشح لتنشيط أعمال الاستيطان فيه ، عن طريق توجيه عدد من المهاجرين الجدد للإقامة فيه .

٣ ـ الجنوب اللبناني المحتل : فحسب بعض المصادر ، هناك توجه اسرائيلي فعلي ، لتوطين عدد من المهاجرين اليهود الجدد في الجنوب المحتل ، تمهيداً لضمه ، في المستقبل ، الى جسد الكيان .

٤ ـ الضفة الغربية وغزة المحتلين : واليها تتجه معظم الأنظار « ذلك أن النجاح في توطين أعداد كبيرة ، في الجليل والجولان والجنوب ، وحتى في النقب ، يظل قاصراً عن استيعاب جميع المهاجرين الجدد الواصلين والمحتمل وصولهم ، حسب التقديرات الاسرائيلية ، ولذلك تبقى أراضي الضفة الغربية وغزة المكان الأكثر قدرة على استيعاب المهاجرين الجدد ، بالغاً ما بلغ عددهم ، في السنوات القريبة القادمة .

وبالطبع ، ونظراً لاكتظاظ هاتين المنقطتين المحتلتين بسكانها العرب ، تضع اسرائيل نصب عينيها هدفاً يتمثل بالإقدام على تنفيذ عمليات ترحيل واسعة لأولئك السكان من هاتين المنطقتين ، تحت ذرائع عديدة مختلفة ، من أبرزها : الحاجة الى

الأرض ، وتوفير الأمن للمستوطنين الذين تهدد أمنهم استمرارية الانتفاضة . وهكذا بدأ الاسرائيليون يخططون لاستثمار الانتفاضة كذريعة تسوغ ترحيل القائمين بها خارج وطنهم المحتل . وثمة ذرائع اخرى لا يتسع المجال لتعدادها ، وان كانت جميعاً لا يمكن الاقتناع بها كمسوغات ، في أي منطق أو قانون .

اذن ، وعلى ضوء ما سبق ، يمكن القول : إن الهجرة اليهودية الجديدة لم تزد من إصرار اسرائيل على عدم الانسحاب من الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧ فحسب ، وإنما دفعتها الى التخطيط لإفراغ هذه الأراضي من سكانها العرب ، تمهيداً لضمها بشكل نهائي « وبضمها يتم الانتهاء من تنفيذ المرحلة الثانية من المشروع الصهيوني ، على طريق الوصول الى ما يسمى بـ (اسرائيل الكبرى) » .

ولكن الى أين يمكن ترحيل الفلسطينيين من الضفة الغربية وغزة وغيرهما ؟

في صياغة تسويفية غريبة المنطق والمعطيات يقول (رحبعام زئيفي) زعيم حركة (موليدت) العنصرية : « إن أرض اسرائيل تابعة لشعب اسرائيل ، ولا توجد لنا أرض اخرى ، بينما يوجد للعرب في المناطق المحتلة ، (٢٢) دولة اخرى »[٨] . ويقترح (زئيفي) للترحيل ثلاثة أنواع :

١ ـ الترحيل بالموافقة ، أي عن طريق الاتفاق بين الحكومات العربية واسرائيل ، على ترحيل عرب الاراضي المحتلة ، رغماً عنهم ، في إطار اتفاقيات محتملة .

٢ ـ والترحيل بناء على الرغبة ، أي رغبة الفلسطينيين أنفسهم ، وذلك عن طريق تضييق فرص العيش أمامهم وزيادة اضطهادهم الى الدرجة التي تخلق لديهم الحافز الذاتي للرحيل بحثاً عن ظروف حياة أخف وطأة .

٣ ـ واذا تعذر توفير النجاح لتحقيق هذين النوعين ، لا يبقى سوى الترحيل بالطرد الجماعي القسري عن طريق حرب محدودة او شاملة تقوم بها اسرائيل ضد العرب . ولكن من هي الدولة العربية التي يرشحها زئيفي لتلقي ضربة هذه الحرب العدوانية ؟ إنها الأردن . يقول : « بالضبط ستسير الامور بهذا الشكل : العرب ينتقلون الى الطرف الثاني من نهر الاردن ، ونقوم نحن بدورنا بالتنازل عن أرض الآباء الواقعة شرقي نهر الاردن ، من أجل ان تكون لهم دولة فلسطينية ، بينما نبقى نحن على أرض اسرائيل الغربية »[٩] .

بالطبع ، وصف البعض كلام (زئيفي) الآنف بالترهات ، لكن الكثير من الدلائل والمعطيات الراهنة ، تؤكد أن (زئيفي) لم يكن مجنوناً يحلم ، بقدر ما كان مسؤولاً اسرائيلياً يرهص بجهة الضربة العدوانية القادمة . ويكفي دليلاً مؤكداً على ذلك ، أنه ليس الوحيد

الذي أشار الى الاردن كجهة لترحيل الفلسطينيين اليها ، وإنما فعل ذلك شارون وديكل وغيرهما كثيرون من كبار المسؤولين الاسرائيليين . كما أن من الأدلة المؤكدة لنية اسرائيل بترحيل الفلسطينيين من أراضيهم المحتلة الى الاردن ، كثرة الإشارات التي تزعم بأن الاردن عاد الى تشجيع نشاط الفدائيين على أراضيه ، الأمر الذي تعتبره اسرائيل تهديداً مباشراً لما تسميه أمنها . وأدث هذه الإشارات ، ما صرح به (دان شومرون) رئيس الاركان الاسرائيلي ، حين قال مهدداً : « إن الملك حسين يفسح المجال أمام المنظمات الفلسطينية كي تستقر في الاردن من أجل منع مشاركة الفلسطينيين في الاضطرابات ، ضده ، على خلفية اقتصادية . إلا أن هذا الأمر ، في نهاية المطاف ، يشكل خطراً على الملك نفسه »[١٠] . ويضيف شومرون موضحاً ما ينطوي عليه تهديده الآنف : « إن موضوع الهجرة الجديدة يقلق الملك حسين الذي يخشى من احتمال أن يؤدي تزايد أعداد المهاجرين الى دفع الفلسطينيين من المناطق المحتلة باتجاه الشرق ، الأمر الذي يؤكد أن الاردن هو وطن ثانٍ للفلسطينيين »[١١] .

وبعد ، فمع أن احتمال إقدام اسرائيل على شن حرب توسعية عدوانية ضد الاردن أو غيره من الدول العربية المتاخمة ، بقصد ترحيل الفلسطينيين من الضفة الغربية وغزة المحتلتين الى الأراضي التي يمكن أن تحتلها بنتيجة تلك الحرب ، من هذه الدولة العربية أو تلك ، يظل احتمالاً تحفه الكثير من المحظورات المحلية والدولية ، على المدى المنظور ، على الأقل ، إلا أن سعي اسرائيل الى تحويل هذا الاحتمال لممكن واقعي ، ليس مستبعداً ، في المستقبل ، ومتى نضجت الظروف الملائمة لتحقيقه ، الأمر الذي يستوجب قرع ناقوس الخطر ، في المنطقة ، والحذر من اللامبالاة والتراخي . فما هو مقبل خطير جداً إن لم يسع العرب الى تدارك حدوثه ، قبل فوات الأوان .

هوامش

١ ـ الاذاعة الاسرائيلية ٢٧/ ٢/ ١٩٩٠ .
٢ ـ هآرتس ١٥/ ١/ ١٩٩٠ .
٣ ـ عل همشمار ٣٠/ ١/ ١٩٨٩ .
٤ ـ هآرتس ٣/ ٨/ ١٩٨٨ .
٥ ـ الاتحاد ١٦/ ١/ ١٩٩٠ .
٦ ـ المصدر رقم (٤) .
٧ ـ هآرتس ٣١/ ١/ ١٩٩٠ ، وعل همشمار ١١/ ١/ ١٩٩٠ .
٨ ـ من مقابلة اجراها معه (اوري افنيري) ، في مجلة (هعولام هزه) . الصادرة بتاريخ ٦/ ٩/ ١٩٨٩ .
٩ ـ المصدر السابق .
١٠ ـ ١١ ـ هآرتس ٢٣/ ٤/ ١٩٩٠ .

عن مسرحية
سعد الله ونوس
«الاغتصاب»

هذا الاغتصاب... هذا الانهيار

د. أحمد أبو مطر*

بعد سكوت طويل، لأسباب مختلفة، وبعد انقضاء العام الثاني للانتفاضة ـ الثورة الشعبية في فلسطين المحتلة ـ قدم سعد الله ونوس عمله المسرحي (الاغتصاب)، المنشور في مجلة (الحرية)، عددي ٣٤١، ٣٤٢ ديسمبر ١٩٨٩. إن هذه المسرحية من الأعمال الابداعية التي تثير نقاشاً حاداً وواسعاً على مستويين:

الأول: علاقة المبدعين بالانتفاضة.

الثاني: علاقة المبدعين بالتكتيك السياسي.

* كاتب وناقد من فلسطين.

(١)

في المستوى الأول الخاص بعلاقة الابداع والمبدعين بالانتفاضة، تطرح هذه المسرحية الاشكالية التي تحاكم كيفية تعامل المبدعين العرب (ومنهم الفلسطينيون)، مع هذا الحدث الذي فاجأهم، كما فاجأ القيادات السياسية جميعها. ولما كان عنصر المفاجأة دليلاً على عدم الرصد الواعي والعلمي، لما يجري في فلسطين المحتلة، كان تعامل المبدعين مع الحدث سطحياً، لا يعبر عن هذه التفاعلات الكامنة التي تجعل شعباً بكامله يواجه أعتى القوى المعتدية بأبسط وسائل الدفاع، وهي (الحجارة). فكان الركض السريع لغالبية المبدعين، كل يريد أن يسجل بأي شكل وأي مستوى، أنه قال كلمته في هذه الانتفاضة، وهذا الركض كان مصدره أن الجميع ظنّوا أن هذه الانتفاضة مجرد هبّة مؤقتة، لن تتعدى استمراريتها أسابيع معدودة، فحرصت الغالبية أن لا يفوتها شرف الكتابة، مهما كان مستوى هذه الكتابة ونوعها. فجاءت أغلب الكتابات سطحية غير نابعة من معايشة وجدانية حقيقية لعظمة هذا الحدث، والخلفية العميقة التي أنتجته. كما أن الانفعال لدى الكتاب والمبدعين بالانتفاضة، جاء انفعالاً خارجياً، نتيجة الاغتراب النفسي والوجداني عن كل ما يحدث في فلسطين المحتلة. لو كان الكتاب والمبدعون يدركون أن هذه الانتفاضة، كما عبرت عن نفسها منذ أيامها الأولى، محطة نوعية جديدة، وخاصة في مجرى النضال الوطني الفلسطيني، وأن هذا يعني أن لها استمراريتها الطويلة المؤثرة الفاعلة عبر ابتكارها لأساليب يومية للمواجهة والصمود، لَمَا تسابقوا هذا التسابق السطحي الهامشي للتعبير في غالبيته، ولكانوا اختزنوا كل تفاصيلها اليومية في نفوسهم، وعايشوا بطولاتها في الميادين كافة، الى أن تتجذر في وجدانهم، على شكل خاصية جماهيرية دائمة وثابتة، مما ينتج عنه استمرار التعبير الابداعي ـ شعراً أو نثراً ـ في أعمال ناضجة معبرة تعبيراً يواكب بطولات الانتفاضة وصمودها. لكن هذا الفعل النضالي، أصبح جزءاً من نفسية الكاتب والمبدع، وليس حدثاً خارجياً، انفعل معه مرة، فكتب قصة أو قصيدة، ثم توقف كما نلاحظ الآن عند رصد الأعمال الإبداعية المواكبة للانتفاضة. فبعد سيل من القصائد والقصص والمسرحيات القصيرة، استنفذت مفردة (الحجر) بكل صيغها، توقف الإبداع المتعلق بالانتفاضة، وكأنّ كلُّ مبدع سجّل شرف المشاركة، وكفى. في حيت إن مسرحية سعد الله ونوس (الاغتصاب) تختلف في هذه الناحية عن غيرها من الإبداع، في أنها جاءت بعد مرور عامين على اندلاع الانتفاضة، مما جنّبها أن تكون عملاً انفعالياً ـ سطحياً، تغلب عليه الخطابة والحماس، فجاءت بالعكس عملاً ذهنياً، قصد الكاتب منه تقديم رؤية فكرية للصراع العربي ـ الاسرائيلي، وفي محاكمة هذه الرؤية ومناقشتها، يكمن مطب المسرحية وثغراتها القاتلة.

(٢)

في المستوى الثاني، وهو الخاص بعلاقة المبدعين بالتكتيك السياسي، تثير هذه المسرحية إشكالية مهمة، ينبغي مناقشتها على نطاق واسع بين المبدعين العرب، لأنها تحدد العلاقة بين المبدع والسائد

السياسي، أي التكتيك السياسي اليومي الذي يطرحه القائد السياسي في تعامله اليومي مع موازين القوى السياسية، سواء في تحالفاته أو مع خصومه. وأعتقد أن المنطقي بالمقاييس الوطنية في هذا الخصوص، هو أن (الأديب والمبدع) يختلف تماماً عن (الإعلامي). فالإعلامي دوره محدد سلفاً في الدفاع عن خطوات السياسي اليومية مهما كانت، والترويج لها في مختلف الاوساط والمحافل. في حين إن (المبدع) ينحصر دوره في الابتعاد بشكل أساسي عن التكتيك اليومي، ليكون تعبيره عن الأساسيات والبديهيات التي هي ثابتة في وجدان الشعب وضميره، وتشكل أساساً لأخلاقياته ومبادئه، ولا تتغير حسب الظروف والموازين. وفيما يتعلق بالصراع العربي ـ الصهيوني، الذي هو الخلفية الأساسية لموضوع مسرحية الاغتصاب، فإنه ليس مستهجناً أن يكتب الاعلامي، ويروج لكل المشاريع المطروحة لحل هذا الصراع، مهما كان قربها أو بعدها من الأساسيات والبديهيات التي أشرنا اليها، أما (المبدع)، فإنه ضمير الشعب، لذلك فهو يبتعد بوعي مسبق عن أن يكون جزءاً من الآلية الإعلامية اليومية المشدودة للتعبير عن اليومي السياسي، خاصة في أعماله الابداعية، لأن هذا الابداع مسرحية أم شعراً أم قصة، من أهم العناصر التي تشكل الضمير الجماعي للشعب. فإذا سخّر كل مبدع إبداعه لخدمة هدف سياسي، ففي حالة الوطن العربي، سوف نشهد العجيب واللامعقول، وربما المسخرة والمهزلة، عندما نجد هذه القصيده تبشر ببرنامج النقاط العشر، وتلك المسرحية تنظر للتعايش مع الصهاينة، وقصة قصيرة أو رواية ترى الحل في المفاوضات المباشرة، وهكذا . . . . فاذا نحن أمام أدب لا رؤية موحدة له، يسهم في تشتيت وجدان الجماهير وفكرها، بدلاً من بلورة ضمير، يدافع عن الأساسيات ويتمترس وراء البديهيات التي ليس من حق أحد أن يتجاوزها، سياسياً كان أم مبدعاً. وفي حدود علمي ومعرفتي، لم أقرأ أو أسمع عن أدب وابداع شعوب محتلة، نظرا للتعايش مع العدو والتفاهم معه، والتفريط بالحقوق أرضاً وإنساناً. فابداع الشعوب المحتلة كان دوماً مع المقاومة ورفض التعايش، الا مسرحية (الاغتصاب) هذه، التي جاءت بدون مبالغه، قهراً للإنسان الفلسطيني ـ العربي، و(اغتصابا) متعمداً لحقوقه المغتصبة أساساً.

* * * *

ملاحظات على الملاحظات:

قبل تحليل المسرحية، وعرض كل أوجه سقوطها وتعارضها مع كل الاساسيات والبديهيات، لابد من إبداء بعض الملاحظات على (الملاحظات) التي صدر بها سعد الله ونوس هذه المسرحية وأهمها:

١ ـ ليس صحيحاً بالشكل المطلق أن الهام المسرح الحقيقي يكمن في (المعالجة الجديدة التي تتيح للمتفرج تأمل شرطه التاريخي والوجودي)، لأن مسألة تأمل الشرط التاريخي والوجودي لم تكن الشغل الشاغل لكل الطبقات الاجتماعية التي كانت تتوافد للمدرجات الخشبية ثم الحجرية حيث تقام المسابقات المسرحية، إذ إنه من الناحية التاريخية، وكما يؤكد (فيتو باندولفي)، فإن العرض المسرحي هو أول تظاهرة لم تستهدف غاية عملية، أكانت مباشرة أو غير مباشرة، كما فعلت منذ البدء الطقوس والعبادات، ولكنها عبر ذلك

استطاعت أن تظهر ضرورات داخلية، منها التسلية والتأمل. أي أن شرط التسلية كان وارداً عند الاثينيين القدماء، ومع التطور الاجتماعي والديمقراطي، أخذت الاسطورة طابعها الانساني، بدلاً من إطارها الديني المتزمت، وأصبح المسرح هو المكان الذي «تتجلى فيه أكبر مشاركات المواطنين مباشرة، ويتحقق التطابق شيئاً فشيئاً بين الاسطورة وضمير يتنبه للمهام الاجتماعية والتاريخية، ويقدر على تحليل الواقع ومواجهته»، وكل ذلك من خلال تسلية وتأمل الحكاية، ربما تكون معروفة مسبقاً لبعض المشاهدين، وغير معروفة لبعضهم الآخر. فليس كل مشاهد لعمل مسرحي، سواء في زمن الاغريق، أم في زماننا الحاضر، يعرف سلفاً «القصة» أو «الحكاية» التي هو ذاهب لمشاهدتها مسرحياً. من هنا يأتي التأكيد أن التسلية والتأمل عنصران ملازمان للعرض المسرحي، كما أن تطور التراجيديا الاغريقية، مع ظهور الممثل، جعل المسرح الاغريقي مؤسسة متكاملة، لها نشاطات متعددة، وأهداف متباينة، مما جعل الدولة تعين (والياً) خاصاً للإشراف على هذه المؤسسة.

٢ ـ هل صحيح أنه (ليس المسرح مكاناً للتشويق البوليسي). هذا الحكم القاطع لسعد الله ونوس، يعود هو نفسه ويناقضه، عندما يقول: «وهو لم يصبح كذلك الا في فترة انحطاطه، مع ظهور الميلودراما، والفودفيل، وبقية ملاهي البرجوازية المنتصرة في أوائل القرن التاسع عشر». وهذا اعتراف واضح، بأن هناك فترات طويلة، كان فيها المسرح للتشويق وقص الحكايات المسلية، فالنقد الايديولوجي المتزمت الذي يقيس كل الفنون على مقاسه وهواه، ويصنف الناس طبقات منتصرة، وأخرى مهزومة، ويتاجر ببضاعة ماركسية اندحرت في بلدانها ولدى مؤسسيها، هو الذي يرى المسرح فقط (لتأمل الشرط الانساني وممارسة الحوار)، وكأن كل أفراد البشرية منذ الاغريق وحتى اليوم، لم يخلقوا الا لتأمل الشرط الانساني فقط. فهذا اختزال عقيم لمجمل النشاط البشري المتنوع، الذي تأمُّل الشرطِ الانساني جانبٌ من جوانبه.

٣ ـ بعكس ما يقوله المؤلف عن أن مسرحيته هذه نص مفتوح، قابل للزيادة والتعديلات التي تمليها التطورات التاريخية، فهذا الرأي مجرد تنظير لا معنى له. لأنه أيضاً ليس صحيحاً أن (الرواية الفلسطينية لا تختم قولها). فكل رواية فلسطينية، وكل مسرحية بما فيها هذه المسرحية، نص مكتوب يقدم رؤية فكرية، وينبغي محاكمتها على أساس هذه الرؤية، بعيداً (عن أية احتمالات تدعي الاضافة مستقبلاً، بدليل أن المؤلف نفسه يعتبر أن مثل هذه الاضافات والتغييرات (المحتملة حسب رأيه)، ينبغي أن تعمق الرؤية العامة للمسرحية، لا أن تهدمها، وتجعلها ملتبسة). لذلك فإن هذه المسرحية ينبغي دراستها ومحاكمتها على ضوء رؤيتها التي أرى أنها مكتملة وناضجة، ولا تحتاج الى تعديل أو إضافة أو حذف.

* * * *

تقوم هذه المسرحية على روايتين أو حكايتين، الأولى اسرائيلية، اسمها الثابت «سفر النبوءات»، وتتكون من تسعة مقاطع، والثانية فلسطينية اسمها الثابت «سفر الأحزان اليومية»، وتتألف من خمسة مقاطع، كل مقطع في الروايتين عبارة عن مشهد حواري بين شخصيات، وأحياناً مشهد مناجاة تأملي، كما في المقطع الرابع من سفر الأحزان اليومية. هذا بالاضافة إلى مقطع «ترتيلة الافتتاح»، ثم «سفر الخاتمة»، حيث الحوار المتخيل بين المؤلف وشخصية يهودية. ومن البداية لا تخفى على القارىء خلفية التسمية الثابتة

للحكايتين. فالحكاية الفلسطينية «سفر الأحزان اليومية»، حيث لا يرى المؤلف في مسيرة الفلسطيني سوى الحزن والألم، والعذاب والاغتصاب، رغم الإشادة بالبطولات والتضحيات. أما الحكاية الاسرائيلية، فهي «سفر النبوءات»، حيث يطغى عليها الأمل والحلم بنبوءة الدولة اليهودية، مهما كان الطريق الى ذلك.

* * * *

وعودة الى ما سبق قوله أن هذه المسرحية تقدم رؤية فكرية للصراع العربي ـ الاسرائيلي، فإن محاكمة هذه المسرحية ونقدها، لا يتم إلا عبر تشريح التعبير الدرامي لهذه الرؤية، التي هي كل هَم المسرحية وهدفها. ولأن المسرحية هدفت في الأساس لتقديم هذه الرؤية الفكرية، فقد غلب عليها الخطاب السياسي المباشر، سواء في طريقة تقديم شخصيات الحكاية الفلسطينية، أو شخصيات الحكاية الاسرائيلية. وجاءت أغلب هذه الشخصيات جامدة لا حركة فيها، سوى الكلام السياسي المباشر الهادف إلى تقديم الرؤية الفكرية المشار اليها، مما جعل أغلب هذه الشخصيات غير مقنعة درامياً، لا في حركتها ولا في أقوالها.

ففي الحكاية الفلسطينية مثلاً، فإن شخصية (الفارعة) المرأة الفلسطينية، شخصية دون ملامح، لا حياة فيها، سوى تكرار كلام هي لا تفهمه، وربما غير مقتنعة به، بدليل أنها في موقف نقاش مع (دلال)، لا تملك الدفاع عن بعض كلامها سوى قولها: «لا أدري يا بُنَيتي... هذا ما تعلمته من الشباب....». كما أن تقديم هذه المرأة الفلسطينية على أنها (امرأة فلسطينية ذات حضور قوي) كما يقول المؤلف، لا يسمح أي عرض مسرحي، أن يزج بكل هذه الآراء والمواقف على لسانها. فهي مرة شخصية رومانسية تقول «هم يذبحون ونحن نتوالد.... هم ينسفون ونحن ننهض من بين الأنقاض... ما عدنا نولول»، «الثمن مقرر قبل أن يولد... وكما يقولون... من ليس له وطن ليس له في الأرض مقام»، «اذا ضاع الغالي لا يؤسف على الرخيص يا بُنيتي»... ومرة سياسية أو منظرة تبدي رأيها في الفلسطينيين الذين يعملون في مصانع الاحتلال... «إنهم يريدون الأرض وخد ماتخلوا عن هويتهم، وقبلوا العمل بلقمتهم». وهو رأي يدل على جهل هذه المرأة، وعدم معرفتها بخلفية هذه المسألة، لأنه رغم تصاعد الانتفاضة الباسلة، فمن النقاط التي لا تثير جدلاً أو نقداً واسعاً، هي مسألة آلاف العمال الذين يعملون في مصانع الاحتلال ومؤسساته، في نفس الوقت الذي يرجم فيه آلاف آخرون الاحتلال بالحجارة والزجاجات الحارقة، لأن هذا التقسيم فرضته الظروف الاقتصادية داخل فلسطين تحت الاحتلال، بدليل أن ابنها (محمد) نفسه، يركب الباص صباحاً، ويذهب للعمل في مصانع الاحتلال، وهي تعتبر ذلك غصّة في قلبها، وتقول له: «أنت تعرف ما يقال عن الذين يعملون هناك». وليت المؤلف يقول لنا ما يقال، لأنه في حدود علمي، لم تصدر القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة حتى الآن نداءً أو أمراً للذين يعملون هناك بالتوقف عن ذلك. وكذلك فإن شخصية (دلال)، أقل إقناعاً في المسرحية، لأن مجرد الإهانة والاغتصاب الجنسي لا يخلق مناضلة، بعد أن قدمها فتاة ثرية تعيش في الهناء والرغد، لا تعرف شيئاً عن عمل زوجها (اسماعيل) مع الفدائيين، فتاة بدون أية خلفية سياسية، وربما وطنية. فهي ترى أن زوجها «تصرف وكأن زواجنا حدث عابر في حياته، كان الجوهري بالنسبة له هو عمله السري الذي واصله بعيداً عني، ولم يراع حبنا، ولم

يحسب له أي حساب»... وهي أيضاً ترى أن حياتها كانت «كنا سعداء يا خالة. الليالي أعراس، والصباحات أحلام ولهو، لقد خاطر بالسعادة الملموسة من أجل حلم غامض كالسراب». وبالإضافة الى ذلك، فالمؤلف وشخصيته هذه لا يعرفان مطلقاً نوعية حياة شعبنا تحت الاحتلال، فلا أظن أن فلسطينياً ثرياً، مهما كانت درجة ثرائه، يعيش فعلاً ويشعر حقيقة أن لياليه أعراس، وصباحاته أحلام ولهو، لأن طاحونة الاحتلال تطحن الثري والفقير مادياً أم معنوياً، فلا لهو ولا أعراس حقيقية في ظل حكم الاحتلال. إن فتاة هذه نظرتها ورؤآها، لا يمكن أن يحولها الاغتصاب الجنسي على يد الجنود الاسرائيليين الى مناضلة بهذا الحسم: «الأرض لا تتسع لنا ولهم. إما نحن واما هم». «الأرض أضيق من القبر اذا لم يزولوا. إما نحن وإما هم». والدليل على ذلك أنه في السفر الختامي للمسرحية، يدلل ويعترف سعد الله ونوس للدكتور اليهودي منوحين أن جملة (دلال) «إما نحن وما هم» لا تعني مدلولها النصي.

في البناء الدرامي للشخصية، ينبغي أن تكون الشخصية منسجمة مع نفسها، مع أفعالها، مع أقوالها. إلا أن سعد الله ونوس أفقد الشخصيات الفلسطينية انسجامها، فجاءت شخصيات مهزوزة، رغم تعبيرها النظري في العديد من أقوالها عن طبيعة صراعنا مع الوجود الصهيوني الاستيطاني، فبالاضافة الى شخصية (دلال) التي وضحنا الخلل فيها، لا يمكن تجاهل الخلل ذاته في شخصيتي (الفارعة) و (اسماعيل).

فالفارعة التي حاول أن يعطيها بعداً نموذجياً، تكرر أقوالاً لا تعي معناها، وتكررها لأنها سمعتها من الشباب فقط كما تعترف لدلال. وفي مشاهد أخرى تناقض نفسها، فهي تقول حيناً «أنهم يريدون الأرض وخدما تخلوا عن هويتهم، وقبلوا العمل بلقمتهم..». أي أنهم استيطانيون بالمعنى القطعي للكلمة، ولكنها في مشهد آخر، تسطح المسألة فاذا هي مجرد «نزعة عدوان»: «الارض مباركة ولولا نزعة العدوان لاتسعت للجميع». ثم تضيف بتسطيح أكثر «يا بُنَيتي لولا الصهيونية لما كانت بيننا وبين اليهود عداوة». تقول هذا، وكأن وقود الصهيونية ودعاتها، ومنفذي خططها، ليسوا من اليهود.

أما اسماعيل، فرغم كل الشموخ الذي صوره به، وكل الصمود والاباء أمام المحققين اليهود، ورفضه بصلابة المناضل الاعتراف بأي سر، فاذا هو يناقض نفسه ـ كما أراد له المؤلف ـ فاذا هو يفكر أحياناً كما قال (في أوهام) يتصور فيها دولة تتسع له ولمائير، دولة تزدهر فيها قابلياتنا الانسانية.

الشخصيات الاسرائيلية:

بعكس ذلك، جاءت الشخصيات الاسرائيلية كما أوردها سعد الله ونوس، نوعين أو نمطين:

الأول: الشخصيات الواقعية المنسجمة مع نفسها وممارساتها المنطقية التاريخية، مثل شخصية (مائير) و (جدعون) و(سارة)، و(موشي)، وهي شخصيات يهودية لا تحمل إلا إرثَ الحقد والكراهية والعنصرية والموت والقتل للجميع، لجميع من هم غير يهود. وهي شخصيات أبدع المؤلف في رسمها، حسب ما يتوافق مع كل هذا الارث المعروف عن اليهود. فـ(مائير) المحقق لا يملك الا الموت والقتل وكل أساليب

التعذيب للمناضلين الفلسطينيين، هذه الأساليب التي لا تبدأ بصدمات الكهرباء، ولا تنتهي باغتصاب زوجاتهم على مرأى منهم فقط. أما الأم (سارة) فقد تركت زوجها يموت في ظروف غامضة، تحمل رائحة المؤامرة، لأنه رفض الهجرة معها الى دولة اسرائيل، وارتبطت بـ(مائير) نفسه، وكذلك (جدعون) الجندي المنفذ الأعمى لكل أوامر الأب (مائير) . . .

الثاني: الشخصيات المتخيلة، المنبثقة وهما من ذهن الكاتب، مثل (اسحق) و (الدكتور منوحين). ان هاتين الشخصيتين كما رسمها المؤلف، أو كما توهم، غير موجودتين مطلقاً في داخل المجتمع الاسرائيلي، والخطورة تكمن هنا، فعندما يغذي الابداع أوهاماً، يرتقي بها الى حد (النمذجة)، فهو يدخل خانة التضليل، خاصة اذا كان عملاً مسرحياً درامياً. ولنتصور مدى الوهم والتضليل، عبر عرض نواح من حياة هاتين الشخصيتين ونفسيتهما، كما صورهما أو أرادهما المؤلف.

اسحق شاب يهودي، يعشق أمه (سارة). متزوج من يهودية شابة اسمها (راحيل). تعرف عليها في محنتها بعد وفاة خطيبها وموت والدها، فتزوجها اذ كان لها (رجلاً مجرباً يوحي بالأمن والثقة)، وأنجب منها (طفلاً رائعاً). مشكلته ظهرت فجأة عندما أصيب بالبرود الجنسي. الى هنا والمسألة عادية، فآلاف من الرجال في كل أنحاء العالم يصابون بالبرود والعجز الجنسيين، غير المنطقي في حالة اسحاق، هو السبب الذي جعله يصاب بالبرود والعجز الجنسي. وهنا يأتي حجم الوهم والمتخيل في ذهن المؤلف، فالسبب هو عذاب الضمير عند (اسحق) اليهودي، لأن رئيسه (مائير) أجبره على القيام بـ(خصي) اسماعيل المناضل الذي رفض الاعتراف. . . «كان يجب أن نكسر خصيته تماماً. وضعت قدمي بين فخذيه، ورحت أضغط وفق طريقة تعلمناها. . . .». بالاضافة الى ذلك، فقد رفض المشاركة في (اغتصاب) (دلال)، ولكنه ارتكب ما هو في مستوى نفس البشاعة، عندما هجم عليها بالسكين، يشرح ويقطع لحمها.

وعبر حوار مفتعل بين (اسحق) والدكتور (منوحين)، حوار غير مقنع، لا يتسلسل طبيعياً، يظل المؤلف يفتعل الحوار ويصطنعه، حتى يصل الى ما يريده على لسان الدكتور منوحين سبباً لعجز اسحق الجنسي: «لقد اخترت لا شعورياً التعبير عن ندمك بالمرض. انك تعاقب نفسك على ما فعلتموه بالمرأة وزوجها. . . . .».

يصعّد المؤلف مواقف (اسحق)، فاذا هو مرة ثانية يرفض الاشتراك في حفلات اغتصاب أخرى، ويطلب من قائده (مائير) اجازة للرحيل خارج البلاد مع زوجته، وعبر نقاش آخر غير مقنع بين اسحق ومائير. يتلفظ فيه (اسحق) بأقوال لا تخرج من يهودي قاتل، عمل سنوات في جهاز الأمن الاسرائيلي، يحقق مع الفلسطينيين ويقتلهم ويغتصب نساءهم، يطلق (مائير) النار على (اسحق) فيرديه قتيلاً. . . .

المهم هنا، والذي يجب الوقوف عنده ملياً، هو أن سعد الله ونوس لهدف محدد، سيفصح عنه في سفر الخاتمة، يساوي بين الفلسطينيين واليهود تماماً في العذاب والمعاناة، وهذا خلط وتضليل واضحان:

* فـ(اسماعيل) الفدائي الفلسطيني، و(اسحق) الجندي اليهودي، يموتان بنفس الطريقة على يد الضابط (مائير).
* واذا كان آباء فلسطينيون لاسماعيل وغيره قد قتلوا على يد (مائير)، ومن هم على شاكلته، فان أب

(اسحق) اليهودي قتل أيضاً على يد (مائير)، ومن هم على شاكلته.

* واذا كانت الزوجة الفلسطينية (دلال) قد اغتصبها جنسياً الجندي اليهودي (جدعون)، فان الزوجة اليهودية (راحيل) قد اغتصبت أيضاً على يد (جدعون).

وكل ذلك كي يصل سعد الله ونوس الى نتيجة يفصح عنها في الخاتمة في الحوار والمتخيل بينه وبين الدكتور منوحين.

من هو الدكتور منوحين؟.

الدكتور منوحين، كما أراده ورسمه سعد الله ونوس، يهودي من أنصار السلام، يدين بعض أعمال وممارسات الاحتلال ضد الفلسطينيين، دون نقض الاحتلال ذاته. وهذه الصورة لها وجود حقيقي في داخل فلسطين المحتلة، فهناك كثيرون من اليهود أنصار السلام، ويلتقون يومياً في مناقشات وتظاهرات مع أنصار السلام الفلسطينيين، ولكن الوصول بالدكتور منوحين الى حد (النموذج) الرافض لكل شيء، والمناصر لكل شيء، هو الخطأ الذي تخيله سعد الله ونوس، وأحاله الى نموذج (ابداعي) محبوب ومرغوب ومتعاطف معه. فاذا هو (فلسطيني) و (عربي) أكثر من كل الفلسطينيين والعرب. وللتدليل على استحالة وجود هذا (النموذج)، وسط اليهود محتلي فلسطين ومغتصبيها، نستعرض بعض الأقوال التي أوردها المؤلف على لسان الدكتور منوحين، ليحكم القارىء هل هذا (اليهودي) ممكن وجوده في المجتمع اليهودي ـ الصهيوني.

* في تحليل الدكتور منوحين لأسباب وظروف العجز الجنسي لـ(اسحق) يقول: «ركز انتباهك يا سيد. . . هناك صوت في أعماقك الخفية يقول: إن ما فعلتموه ما كان يجوز أن تفعلوه حتى ولو أكدت أن العمل أو الواجب يقتضيه. ولكي تشفى، عليك أن تقر بصورة واعية أنك ارتكبت جرماً رهيباً لا يمكن تبريره. وأما أن يتوفر لك الاقتناع المطلق بأن هذه الأعمال عادلة وجديرة بالاحترام، ولا أظن أن أحداً يمكن أن يقتنع في أعماقه بشيء كهذا».

* في مخاطبته لراحيل عندما قررت الرحيل عن (فلسطين المحتلة) ـ اسرائيل في عرفه ـ يقول لها عن قصة اغتصابها على يد جدعون وقتل زوجها: «لاينبغي أن نيأس. انشري القصة على أوسع نطاق. لن نتواطأ معهم. ولن نسمح لهم بمصادرة المستقبل».

ولا يصل الخداع والتضليل في رسم صورة الدكتور اليهودي (منوحين) أوجه الا في سفر الخاتمة، وهو أخطر ما في المسرحية، حيث يقيم سعد الله ونوس حواراً على قدم المساواة بينه وبين الدكتور منوحين، وجهاً لوجه، وخطورة هذا الحوار في مسألتين:

١ ـ نقض سعد الله ونوس لبعض الأفكار الوطنية التي جاءت على لسان بعض شخصياته، هذه الأفكار التي كانت سبب ومبرر وطنية هذه الشخصيات، فـ(دلال) الفلسطينية الثرية المترفة، تتحول بشكل غير منطقي ـ كما أسلفت ـ الى ثورية ذات مواقف جذرية ملخصها (الأرض لا تتسع لنا ولهم. إما نحن وإما هم). واذا كانت الشخصيات في الغالب، خاصة في الأعمال الابداعية ذات البعد الفكري، تعبر عن مواقف وأفكار مؤلفها، فيبدو أن هذه الأفكار على لسان ـ دلال ـ ونوس، كانت فعلاً غير منطقية، فها هو ينفيها ويتبرأ منها أمام الدكتور منوحين. . . ويفسر له أن المقصود منها فقط: لا يمكن التعايش مع (مائير)

وجدعون وموشي، ويجزم له (ليس للعبارة الا هذا البعد)، رغم أنها عندما جاءت أولاً مكررة عدة مرات على لسان دلال ـ ونوس، كانت مفتوحة لكل الاحتمالات والايحاءات.

٢ ـ مساواة سعد الله ونوس بينه كعربي وبين منوحين كيهودي، فكلاهما مضطهدان بسبب مواقفهما المتشابهة، منوحين مضطهد من قبل الصهاينة الاسرائيليين، وسعد الله ونوس مضطهد من قبل الصهاينة العرب.

وهذا يعني أن كل من يتجرأ على نقد هذه المسرحية ومواقفها، فهو صهيوني عربي. وقد قالها سعد الله ونوس صراحة عندما سأله الدكتور منوحين عما ينتظره، فأجابه: عداوة الصهاينة الاسرائيلية، والصهاينة العرب.

إن الإبداع عندما يضع نفسه في خدمة التكتيك السياسي، يفقد أصالته ومبر وجوده. إن وجود تيار سياسي فلسطيني وعربي، ينظر للتعايش مع «اسرائيل»، لا يبرر مطلقاً أن يحاول الابداع تزويق ذلك لنا، وتمريره في عقولنا وقلوبنا، لأن الإبداع دائماً مع الأساسيات والبديهيات، ولا يمكن أن يتحول الى بوق للتعايش مع المحتلين، وخلق أوهام متخيلة حوله. والخطير في هذا الجانب أن فرقة تسمي نفسها فرقة المسرح الوطني الفلسطيني، تنفق عليها دائرة الإعلام بمنظمة التحرير الفلسطينية، تستعد لتقديمها على المسرح، أي أن جمهوراً فلسطينياً وعربياً، سوف يشاهد هذا التزويق للعدو على خشبة المسرح ليالي طويلة». واذا ما استشرت هذه الحالة في شعرنا ومسرحنا ورواياتنا، فما علينا الا أن (نتبادل الاشفاق)، فعندئذ نكون وصلنا حد الانهيار، حد الاغتصاب، ولا نستحق الا الشفقة.

الأصداء الرمادية
دراسة في مسرحية «الاغتصاب»

اسامة اسماعيل*

منذ البداية أودّ أن أقول: إن نقداً ما، لمسرحية ما، لا يمكن أن يكتمل. أعني .. لا يمكن أن يقدم نفعاً للحركة المسرحية العربية، إلا عندما يُقدمُ النصُّ على الخشبة وأمام النّظارة.

ولكن المساجلة وأياً كان نوعها حول نص مسرحي لم ينفّذ بعد يمكنها أم تؤدي دوراً ما في تطوير النص وهو يمشي باتجاه الخشبة.

إن مجموعة الحوارات التي تسبق العرض هي نقطة الاستناد الثانية ـ بعد النص نفسه ـ التي يمكن للمخرج ولمجموع العاملين معه، أن ينهضوا عليها عند تقديمهم لهذا النص.

* ناقد من سورية.

من المعروف، وعلى نطاق واسع، أن مؤلف مسرحية « الاغتصاب » ـ سعد الله ونوس ـ هو من المؤلفين اللامعين على امتداد العالم العربي . فأعماله التي سبقت هذه المسرحية أكدّت حضورة وتميّزه بين المسرحيين العرب . بما حوته من مفاهيم فنية حول مسألتي ـ التراث والمعاصرة ، وتحطيم الجدار الرابع ، وبما بيّنت من منهجية جديدة في التعامل مع الخشبة، أعطت للمؤلف أبعاده الإشكالية في الحيّز المسرحي العربي ، ويبرز الآن ـ مؤلفنا ـ بعد انقطاع طويل نسبياً كي يتابع مسيرته من خلال نص نشرته مجلة « الحرية » مؤخراً بعنوان « الاغتصاب » قام المؤلف بإهدائه إلى الانتفاضة الفلسطينية .

وعند قراءة النص يتشكل اعتقادها ، بأن هذه المسرحية تعد بإثارة الحوار مثلما فعلت الأعمال القديمة السابقة ـ كـ حفلة سمر من أجل ٥ حزيران مثلاً ـ .

والذي يعد كذلك بدفع الحوار إلى الأمام ، كون النص يتحدث عن أهم قضية تشغل العرب ـ وغير العرب أحياناً ـ وهي قضية الصراع العربي ـ الصهيوني .

و . . . إذا جاز لي الحوار ، فإنني أحب أن أبدأ بما بدأ به المؤلف منذ الصفحة الأولى حول مشكلة الحكاية في النص المسرحي .

فهو يرى أن للحكاية دوراً ثانوياً وهامشياً في وصول العرض إلى الناس ، ونجده يقول حرفياً : (وحين كان الاثينيون القدماء يتوافدون منذ الفجر حاملين سلال طعامهم وشرابهم إلى المدرجات الحجرية حيث تقام المسابقات المسرحية . لم يكونوا يأتون ليسمعوا حكايات جديدة . بل ليتأملوا شرطهم الحياتي والاجتماعي في ضوء المعالجات التي يقدمها المسرحيون العظام للحكايات المعروفة) . ولكنه ـ أي المؤلف ـ ومع كل هذا الدفق النقدي نراه يقدم في نصه أربع حكايات ودفعة واحدة . وهنا أسأل : ماذا تعني الحكاية . قديماً وحديثاً ، وعبر أحدث النظريات النقدية ، وكذلك عبر أعتقها، أكثر من أنها جملة أحداث حدثت وتحدث .

أما إذا كان المقصود هو تفكيك حكاية ما ، والإتيان بها من جديد على شكل مجموعة حكايات متداخلة ومتقاطعة مع نفي دور الحكاية بشكلها البسيط ، فهذا وهم كبير ، وقعت فيه المسرحية .

ماذا قدمت « الاغتصاب » ؟؟؟

الجواب : حكاية مثل كل الحكايات ، فيها كل خصائص « الحدوثة » .

إن مجموعة من الغزاة جاؤوا لكي يأخذوا أرضاً ويطردوا شعباً ويحققوا مجداً .

هذه هي المسألة ، ولكن توزيعها على حكايات إخبارية متفرقة ليس معالجة بقدر ما هو حكاية .

ولا أدري لماذا ذهب المؤلف بعيداً وهو يؤكد ويشرح عدم ضرورة الحكاية وهو ينسج خيوطه على حكاية المؤلف الاسباني .

الغريب فعلاً في المسألة هو رفض الحكاية والاتكاءُ عليها في آن واحد . ثم إنني لم أجد مبرراً واحداً **يجعل** من الحكايات المتعددة في النص غير قادرة على إيصال نفسها من دون الاستناد على مسرحية **« باييخو »** ،

فهل نحتاج بعد ما قدمت إلى القول أن للحكاية دوراً ثانوياً وغير هام . لا . . لاأظن .

في مسرحية « الاغتصاب » يضع الكاتب عناوين فرعية للتمييز بين حكايتين ، وقد كان بالإمكان تلافي هذا ، إلا إذا جاء بقصد تلوين العمل وبثه روحاً خاصة رآها المؤلف موائمة للقارىء ولا سيما وإن الحكايتين مختلفتان بأسماء الشخوص وبأمكنتهم وبتركيبتهم العرقية ، أقول . قد تكون هناك حاجة ما ، ولكنني لا أجدها بهذه الأهمية .

● الحكايتان . . .

الحكاية الأولى في المسرحية تدخل البيت اليهودي ، والمؤسسة الأمنية الصهيونية . وتقدم شخصيات مختلفة على الصعيد الحياتي وعلى الصعيد البنائي الفني . فنرى الدكتور (ابراهام منوحين) حاملاً خوفه الدائم من المؤسسة العسكرية وهي تجسّد تفاهة اليهودي وعصابه الذي كان عليه أن يتخلص منه .

الدكتور (ابراهام) يخاف المؤسسة والمملكة العصابية وهو فيها ، فلماذا جاء إذن . وكيف . لم تجب المسرحية من أولها حتى آخرها على هذه المسألة ، ولم يستطع الحوار الأخير بين سعد الله ونوس والدكتور (ابراهام) إضاءة هذه المسألة .

يقول سعد الله ونوس حرفياً للدكتور : (الدكتور : وإذن فأنت تؤمن بأن وجود أمثالي محتمل !

سعد الله ونوس : بل مؤكد ، وإذا لم يوجد أمثالك يصبح التاريخ أفقاً مظلماً) .

ولننظر إلى هذه المداخلة بشيء من الموضوعية ، فأي تاريخ مظلم سوف يأتي إذا اختفى من الصهاينة من هو غير صهيوني ، وكأن في هذه الرؤيا ما يفي بأننا لا نستطيع احتمال التاريخ مهما قاتلنا وناضلنا، إلا إذا ساعدنا بعض اليهود من داخل المؤسسة الصهيونية .

في هذا شيء من التعسّف والتسرع في فهم آلية الصراع ، وإذا كان المقصود هو ضرورة قبول رفض البعض للصهاينة من الشعب اليهودي فهذا أمر آخر ، ولكن في رؤية التاريخ كأفق مظلم ما ينسف هذا الفهم (المحتمل) .

(ابراهام) إذن ، خائف دائماً ويقول على طول المسرحية « هذه مملكة العصاب والجنون » .

وقد أعطانا الكاتب منذ البداية ما كان يجب علينا أن نستنتجه في النهاية . فنحن لا نعرف عن الأسباب التي دفعت الدكتور (ابراهام) إلى اتخاذ مثل هذا الموقف . مع أنه الطبيب النفساني لعائلة الغزو ، سوى أنه من أمثال ـ أينشتاين ـ واسحق دويتشر ـ وغيرهم . بعد البدء بـ شخصية الطبيب المعارض تبدأ شخصية أخرى على النقيض منها تماماً وهي شخصية « مائير » الحاكم والارهابي والمتسلط والذي لا يرفض أي اجراء يقمع نضال الاسرة الثانية في المسرحية . إنه يملك مجموعة من الجنود القانعين بما يمليه عليهم وهو امتداد موضوعي لشخصية الأم الاسرائيلية التي ترفض أن يتوقف ابنها عن تنفيذ أوامر « مائير » ومهما كانت الأسباب .

إننا ندخل في حكاية ملخصها أن لهذه الأم ولد اسمه اسحق متزوج من فتاة مخدوعة بالمؤسسة **الصهيونية** هي « راحال »، وأنه يعاني من جراء انغماسه في الشذوذ ضد العرب شيئاً من القهر الداخلي

يجسده الخوف الجنسي والضعف كذلك، مما يدفع براحال إلى أحضان « جدعون » العسكري الآخر المنسجم مع آلته الارهابية، فيفتك بها جنسياً دون وازع، مما يجعلها تقول « يا الهي إلى أي درك نهوي » .

وتخبرنا حكاية هذه الأسرة دور الأم الخياني مع « مائير » وغموض موت الأب .

إنها قصة سينمائية تماماً . يمكن أن نشاهدها في مجموعة ضخمة من الأفلام العربية . ولكن سيل الجمل المفترضة والموضوعية على ألسنة شخوص الحكاية غير من سكونيتها وأعطاها شيئاً من الحدّة والقوة . ما كان لهذه الحدة ولا لهذه القوة مكان لولا سخونة الموضوع . فهي حكاية عادية تماماً تقدم شخوصاً عاديين وباردين أيضاً لم يعالجوا ـ كما وعد المؤلف ـ بل أخبروا وقصوا ومثلوا .

لقد نوّه الكاتب منذ البداية بأنه يحلم بأدائين متميزين . أداء يميز الحكاية الاسرائيلية ، وآخر يميز الحكاية الفلسطينية . وكلا الأدائين ينبغي أن يكون جاداً ورصيناً . وقد حذر من أي ميل لتقديم الشخصيات الاسرائيلية بصورة مضحكة أو فجة ، كما أنه حذر من المغالاة) . ولكن جاء النص مخالفاً لمنظور الطموح الذي عبر عنه الكاتب كما أسلفت . لقد بدأت الشخصيات وانتهت دون تحولات هامة كانت تفرضها طريقة المعالجة التي نوه عنها الكاتب أيضاً، ومنذ البداية كبديل عن (الحكاية) . في « الحكاية الاسرائيلية » بعض الفلاشات التي تضيء خفايا المجتمع الصهيوني وتوضح انهياراته وسقمه وعقمه . ولكن بعض إشارات ظهرت على لسان الأم وهي تحاور ابنها (اسحق) عن أبيه، وضحت أمراً خطيراً، وهو مسالمة اليهود الذين جاؤوا في البداية من غير أن يفهموا دواعي المجيء والاستيطان، وأن يتدربوا على تحقيقه . فلقد جاء الأب اليهودي عازف كمان حالم وشاعري ، ثم راح يصنع لابنه (اسحق) طائرة ورقية جميلة .

(الأم : كان موسوساً . لم يشاطرني حماستي للصهيونية ، ولكنه لم ينقدها كما كان يفعل بعض المتحذلقين والشيوعيين) .

إن شخصية الأب هذه، هي التي شكلت المعادل الموضوعي لتردد (اسحق) ولتذمره الداخلي من طلبات « مائير » .

حسناً . ولكن كيف يمكن لنا أن نقف على حقيقة مفادها، أن بعض اليهود من داخل المؤسسة الصهيونية يمكن لهم أن يكونوا بهذه الشاعرية، وبهذا السكون المطلق، طالما أنهم جاؤوا وراحوا يعملون بقوة لضرب الجهة الأخرى، لا بل لتخطي حدودها وتحقيق مجد اسرائيل المزعوم وشعارها . كيف لي أن أتفهم كقارىء مثل هذه المسألة، طالما أن « مائير » لم يخدع بل وضح « لاسحق » وأمر وطلب منه ما طلب في حفلة تعذيب الفلسطينيين .

هذا التجمع لم يأت بهذه الطيبة، وإن وجد مثل هذا الأمر، فلا يمكن لنا ان نجعل منه أمراً واقعاً وقوياً وحقيقياً، يمكن التعامل معه والسير على أساسه، ويمكن أخذه بعين الاعتبار كما حاولت المسرحية أن تؤكد في الحوار الأخير بين « راحيل وابراهام » حول موت « اسحق » :

(راحيل : ولكننا عرفنا الحقيقة .

الدكتور : عرفنا الحقيقة ودوناها .

راحيل : كانت الجنازة هزيلة .

الدكتور : نعم . . هزيلة كانت الجنازة ، بدت الأم جافة . وليس في عينيها دموع ، وكان مائير منتصب القامة ، يطفو على وجهه تعبير مترفع وبارد . أما راحيل فقد انهارت . واضطُرِرْت الى ملازمتها حتى تحسنت حالها ، ورتبت أمور سفرها .

راحيل : هل دونت كل شيء .

الدكتور : نعم . . وها هي الأوراق .

راحيل : حان الوقت .

الدكتور : هل تشعرين بغصة من أجل الطفل !

راحيل : وما نفع الغصات ! هو لهم . . اخذوه ، ولن استطيع استرداده) .

وبعد المضي كثيراً في هذه الشفافية الانسانية يتعانق الدكتور وراحيل بانفعال وصميمية، ثم يبقى الدكتور وتذهب راحيل .

لماذا بقي الدكتور في فلسطين . بعد كل ما شاهد وسمع وحلل واستنتج مثلما قدمت المسرحية . طالما أنه مثل « اينشتاين » و« اسحق دوتيشر » و« غيرهم » .

لقد خدع المؤلف بهذه الشخصية التي خلقها داخل الحكاية، كما خدع بأنه لا يقدم صراخاً بل حقيقة .

وإن في قوله : إن « الغوغائية السياسية » تمنع من اكتشاف أمثاله ، شيئاً من السذاجة في الرؤيا لتركيبة المجتمع الصهيوني على أرض فلسطين .

لقد أكدت المسرحية أنه ببساطة تامة يمكن لنا أو (لغيرنا) كشف المجتمع الصهيوني ، من يقف ضد الاسلوب المتبع في التعامل مع العرب ومن يقف معه . وهذا ما لا أعتقده أبداً ولا يعتقده غيري من الذين يراقبون التطورات السياسية داخل فلسطين وخارجها .

ان امرأً معقداً يطيح بهذه المزاعم ويفقدها وجودها .

وما « الغوغائية السياسية » التي تحدث عنها الكاتب في حواره مع الدكتور إلا دقة سياسية مبنية على التجربة، بل والتمرس في التجربة في العلاقة مع الصهاينة .

وتأتي الحكاية العربية لتقدم نفسها عبر شخصية محورية وهامة وهي شخصية « الفارعة » هذه المرأة الفلسطينية التي أوجدتها المسرحية بمواجهة « الأم » الاسرائيلية وبمواجهة « مائير » المحقق .

فهي تحمل كل الصفات الممكنة من ـ البسالة ـ التضحية ـ حب الوطن ـ الخ . الخ . . وقد حاول المؤلف من خلالها ان يركز القصة على محور الصراع بين عائلتين وشعبين .

فهي وابنها اسماعيل وزوجه منذ البداية وحتى النهاية لا يفعلون شيئاً سوى الصراخ في وجه الاستيطان . ومقاومته بالأشكال المألوفة والمعروفة . التحريض ـ العمل مع المنظمات الفدائية . ثم الوقوع في الأسر والتحقيق والتعذيب ورفض الاغراءات الخ . . إنها حكاية وليست معالجة . حكاية إخبارية

بسيطة عن عائلة تعيش داخل المجتمع العربي الفلسطيني . ولا أدري لماذا همش المؤلف دورها إلى تلك الدرجة ، فكيف يمكن لهذه الأسرة أن تفعل ما فعلته وسط مجتمع عربي يعطي (وعلى ذمة المؤلف من خلال شخصية مائير) معلومات تفيض عن حاجة المحقق الاسرائيلي . إن الآلة العسكرية الاسرائيلية تعذب العرب في التحقيق لا من أجل المعلومات عن الفدائيين بل من أجل التعذيب فقط . وإن العائلة العربية ممثلة بـ اسماعيل لا تريد شيئاً سوى العيش بكرامة مع الصهاينة في دولة واحدة تتسع للجميع . كما جاء على لسان « اسماعيل » أمام « مائير » في إحدى جلسات التحقيق . إذن لماذا عذبت زوج اسماعيل وقطعت حلمة ثديها وشوهت . هل من أجل التلذذ بالتعذيب أم من أجل المعلومات ؟

هل يملك العدو الصهيوني ما يفيض عن حاجته من المعلومات عن المنظمات التي تعمل داخل وخارج اسرائيل ؟ وهنا يمكننا أن نسأل التاريخ القريب . أن نسأل عن العمليات المتعددة التي حدثت داخل فلسطين والتي كان أبطالها يقومون بها بمساعدة الأهل في الداخل ، أو فلنسأل الانتفاضة فعندها الخبر اليقين .

بصراحة لقد جاءت مسرحية « الاغتصاب » مخالفة لما عرفته عن مسرح « سعد الله ونوس » إن كان من ناحية الشكل أو من ناحية المضمون .

وأخيراً ليس لي أن أقول إلا أن في المسرحية شيئاً من الخلل وشيئاً من الاضطراب في التعامل مع الحدث ومع الموضوع .

والمزيد من الحوار هو الكفيل بتقديم الأضواء الكاشفة عما قدمت وعما قدمته المسرحية .

الاغتصاب: والتعايش مع الاغتصاب

ناجي علوش*

- ١ -

حين قرأت مسرحية الاغتصاب لسعد الله ونوس[١] الكاتب العربي المعروف بعلو كعبه في الكتابة المسرحية، والمعروف بتوجهه «الديمقراطي» فوجئت مفاجأة كبيرة.

وكنت قد سمعت عن المسرحية، قبل قراءتها، ولما وجدت النقد قاسياً، قررت أن أقرأها، حتى لاتذهب «الكاتب الفلسطيني» ضحية تحامل أو سوء تأويل، وحتى لايتعرض كاتب «لهجمة» لأي سبب من الأسباب.

ولكني، وبعد قراءة النص، أعلن أني فوجئت مرتين:

الأولى: بأنّ ماقيل لي عن النص، لايجسد خطورته الحقيقية، فالنص أكثر خطورة من النقد الذي سمعته آنذاك.

والثانية: بأن مسرحية «الاغتصاب» نص أدبي يكرس واقع الهزيمة السياسية، ويتبنى خط التعايش مع الاغتصاب الصهيوني بوضوح كامل، وبلا مواربة، كما تتبنى هذا الخط قرارات المجلس الوطني الفلسطيني في الدورة التاسعة عشرة ١٠ ـ ١٥/١١/٨٨.

ولذلك قررت أن أكتب

- ٢ -

ولما كنت غير متخصص بالمسرح، ولا عارف بقضاياه وشؤونه، فاني سوف لا أتناول بنية المسرحية

* مفكر وباحث من فلسطين.

من الناحية الفنية، وسأكتفي بمناقشة مسألة واحدة، وهي الخط السياسي الذي تكرسه المسرحية.

ويقوم هذا الخط على تصور سياسي مسبق، لايستند الى وعي تاريخي، ولا إلى ادراك لمتناقضات الواقع العربي، فالصراع العربي ـ الصهيوني، على المسرح، ليس صراع غزاة مع أصحاب أرض، والغزو في المسرحية، لايستحق وقفة، ومشكلة اغتصاب الأرض تحوّلت الى مشكلة اغتصاب جنسي، كل مشكلتها انها تعبير عنفي عن علاقة طبيعية. ولهذا حشد المؤلف سعد الله ونوس أبطالاً من العرب، يتجاهلون الغزو، ويطرحون قضية التعايش. ومن هؤلاء الأبطال:

١ ـ الفارعة، وهي أم فلسطينية، وهذه الأم ترى: أن «الأرض مباركة، ولولا نزعة العدوان لاتسعت للجميع»[٢].

وحين تقول دلال، وهي زوجة مناضل معتقل، تغتصب في السجن: «الأرض لاتتسع لنا ولهم، إمّا نحن وإما هم»[٣]، تجيب الفارعة: «هذه عبارات قد تتحول ضدنا»[٤].

هذا نموذج للأم الفلسطينية الوطنية، ولكنه نموذج مهزوز، لايمثل أمهاتنا، كل أمهاتنا، كما أن السياسيين الذين يطرحون هذا الخط، لايمثلون ارادة شعبنا.

٢ ـ اسماعيل: مناضل يستشهد تحت التعذيب، ومع ذلك، فانه يحاول أن يقنع معذبه أنه يعمل لبناء دولة، تتسع له ولمعذبه يقول اسماعيل: «ومع هذا، فإن الفلسطينيين يستخدمون خيالهم كي يتصوروا دولة كريمة تتسع لي ولك»[٥]. وهذا البطل كما يبدو في النص، ليس معنياً بالأرض المحتلة ١٩٤٨، أنه معني بالتعايش مع غاصبه، وبناء دولة الشعب المشرد المحتل وللغزاة معاً.

وليس في النص صورة لأبطال عرب حقيقيين وحتى دلال زوجة المناضل المعتقل التي اغتصبت، تقدم في النص على أنها معقدة لانها اغتصبت، ولذلك هي وحدها التي تقول: «الأرض لاتتسع لنا ولهم، إمّا نحن، وإما هم». وعندما انضمت دلال الى المناضلين كانت يائسة وحاقدة.

والمؤلف يحرص ان يصورها كذلك، تقول دلال: «يأسي هو قوتي، وهذا العدو لن يوجعه الاّ حاقد أو يائس»[٦]. ويعود سعد الله ونوس ليؤكد هذه الحقيقة على لسان الفارعة: «وانضمت اليهم، حملت يأسها كالحقيبة، وانضمت اليهم..»[٧].

وليس في الطرف العربي، بعد ذلك أبطال، لأن محمداً ابن الفارعة، مواطن عادي، يعمل مع الصهيونيين، ولا يتوقف الاّ حين تعتدي قوات العدو على أمه. ولكنه يظهر ويختفي.

وهكذا يبدو الطرف العربي مهزوزاً ضعيفاً. فاسماعيل يصمد، ولكنه يموت وهو مؤمن بالتعايش. والفارعة تقاوم العدو، وهي تؤمن بالتعايش، لأن هذا هو ماتعلمته من الشباب[٨]، وبالتالي، فان هذا هو خط المقاتلين.

ويبقى من العرب البطل الحقيقي، صاحب النص والفكرة سعد الله ونوس، الذي يكشف عن وجوده في ختام المسرحية، ليكرر، بأسلوب واضح، كل ماكان يريد قوله في المسرحية. ولسوف نناقش بطل المسرحية الحقيقي، في المكان المناسب، من هذه المقالة، بعد أن نقدم رؤيته للجانب الصهيوني.

ان الجانب الصهيوني في المسرحية، يتكون من فئتين:

الأولى: فئة صهيونية، تعرف ماتفعل، وتتسم بالتماسك، وعلى رأس **هؤلاء ماثير مسؤول** المخابرات، والأم، وجدعون الخ. وهؤلاء صهيونيون يجسدون الحلم الصهيوني والموقف الصهيوني، ولايترددون عن عمل أي شيء، لخدمة الهدف الصهيوني. ويظل هؤلاء أقوياء من أول المسرحية الى آخرها، لايصيبهم تردد، ولا تأخذهم شفقة، حتى بأقرب الناس اليهم. وعندما يتردد اسحق، يغتصب زميله جدعون زوجته راحيل. وحين يتحاور سعد الله ونوس العربي، مع د. ابراهام مينوحين، بطل السلام في المسرحية، يعتقل هؤلاء الصهيونيون د. ابراهام.

ان هذه الفئة الصيهوينة، لايوجد في الجانب العربي ما يقابلها، لان المناضل المعتقل اسماعيل يستشهد، وهو يعمل لبناء دولة له ولاعدائه والفارعة، تعتقد، حسب ماتعلمته من الشباب ان الأرض لولا العدوان لنا ولهم. ودلال مجرد امرأة يائسة تنضم إلى المناضلين ليأسها. ولايظهر لها دور نضالي.

والثانية: فئة صهيونية، ولكنها تتردد أمام الأساليب الصهيونية التي تمارس وأبرز الشخصيات ضمن هذه الفئة, د. ابراهام مينوحين بطل الدعوة السلمية ولكن اسحق الذي يسهم في اغتصاب دلال، يصاب بالعنة الجنسية، فيكشف له د. ابراهام أنه أصيب بالمرض للاسهام بممارسة الاغتصاب. وعندما يصاب بالتردد، يَغتصب زميله جدعون زوجته راحيل، ويكشف لها مايفعله زوجها، فتصاب بالذهول، وتعلن عن رفضها لما يفعلون. ولكن هؤلاء جميعاً، يظل دورهم ثانوياً، ويظل موقفهم مجرد احتجاج على ممارسة العنف، دون أن يتحول إلى رفض لممارسة الغزو، أي رفض الوجود الصهيوني. ويجسد ذلك إسحق بقوله: «لست مقتنعاً أن ما نفعله عادل»[٩].

وهكذا يظهر عدم التوازن في بنية المسرحية، فنحن لسنا اكفاء لاعدائنا، والأم الصهيونية اكثر تماسكاً من **الأم العربية الفارعة**، ومناضلنا الوحيد على المسرح معتقل، مؤمن بالتعايش وشهيد. ودلال حاقدة، تنضم الى المناضلين وتختفي.

أمّا البطل الحقيقي في المسرحية، كاتب كلماتها، وواضع فكرتها، فانه يظهر في الفصل الختامي، ليؤكد مبادىء التعايش، وليؤكد للدكتور ابراهيم مينوحين أن وجود امثاله ليس محتملاً، بل ومؤكد[١٠]. ويدور حوار هنا يستحق أن يعاد. فسعد الله يقدم الشخصية التي خلقها. مبرزاً مبررات خلقها. وهنا من الضروري أن نعود للحوار:

«الدكتور: بلغنا الذروة، واكتملت هذه الشخصية المسرحية، التي سميتها ابراهام مينوحين، فمن أين استقيت ملامحها».

«سعد الله: في البدء ربما كانت أمنية. ولكن مواقف وشهادات بعض اليهود الشجعان. اكدت لي أنها ممكنة».

«الدكتور: واذن، فأنت تؤمن بأن وجود أمثالي محتمل!

«سعد الله: بل ومؤكد. اذا لم يوجد أمثالك يصبح التاريخ افقاً مظلماً».

«الدكتور: لعلك تفرط في الثقة».

«سعد الله: لاتبدو ثقتي مفرطة، اذا ماتذكر المرء قائمة المفكرين اليهود الذين رفضوا الصهيونية، وقاوموها»[١١].

الا أن الدكتور ترعبه كلمة إمّا نحن وإما هم، فيطمأنه سعد الله:

«الدكتور: أفزعتني تلك العبارة التي ترن في المسرحية، امّا نحن، وإما هم».

«سعد الله: هل تعتقد أن بوسعنا، أنت وأنا، أن نتعايش مع مائير وجدعون وموش»(١٢).

وبعدئذ يدور حوار عتابي بين الدكتور وسعد الله، عن السجون الصهيونية والسجون العربية، فيقول سعد الله: «نعم ياسيدي ان النزاهة يجب أن تكون متبادلة، حتى لوكان ثمنها فادحاً»(١٣).

ويقود سعد الله في النهاية صديقه الدكتور الى السجن، وتنتهي المسرحية بتمني الاشفاق والأمل.

فماذا نستخلص من هذا كله؟

ان سعد الله يحاول أن يقنعنا ان «اسرائيل» المُغتصبة» حبلى بالسلام، وانها ستلد. وان العنف الصهيوني لن يدوم، وان في رحم «اسرائيل الغاصبة» قوى سلام ستلد، رغم الصعوبات. وان علينا أن نبشر بهذه القوى، وان نتغلب على شرطنا لنقبلها، كما فعل سعد الله نفسه:

«أستطيع ياسيدي أن أتخيل مايحتاجه المرء من طاقة، كي يتجاوز شرطه. وأنا نفسي شحذت الكثير من طاقتي كي أميزك، وأقدم صورتك»(١٤).

ويعلن سعد الله في لحظات الختام أن ماينتظره: «عداوة الصهاينة الاسرائيليين، والصهاينة العرب»، أي عداوة اللذين يرفضون السلام من الطرفين.

وهكذا يصبح القسام مثل جابوتنسكي، وأبو ابراهيم الكبير مثل بن غوريون، وأي مناضل يطالب بالتحرير، مثل شامير!

ويصبح المناضل العربي مناضلاً، عندما يتجاوز شرطه. وشرطه في هذه الحالة «هو الاعتراف بالصهيوني الغازي المسالم»، ومقاومة الموقف الشعبي العربي الذي يرفض الاعتراف بهذه الحقيقة. يقول سعد الله:

«كان ينبغي أن أتخطى الكثير من الحواجز. الريبة التاريخية التي تمنع الاعتراف بوجودك، والغوغائية السياسية التي تحول دون تمييزك، وخوف المهزوم من الخديعة، وبرزخ الضحايا والكراهية. وفوق هذا مكائد الشرطة وصائدي الجواسيس، نعم. كان يجب أن أتخطى هذه الحواجز كلها، كي أقدم شخصية الدكتور ابراهام مينوحين»(١٥).

-٣-

ان الموضوع الرئيس في المسرحية هو موضوع السلام، وتعايش العرب واليهود الغزاة. ولكن طرح القضية على أنها قضية سلام، يتجاهل طبيعة الصراع العربي ـ الصهيوني. ولكي تصبح القضية قضية سلام، كان يجب أن يتم تجاهل مايلي:

١ ـ موضوع الأرض والوطن والقضية الوطنية. لأن الأرض تتسع لنا ولهم، ولكن كيف تتسع الأرض للمواطنين والغزاة؟ وهل يمكن أن يتحول الغزاة إلى مسالمين؟ وهل اذا ماتحولوا الى «مسالمين» بات علينا أن نحتضنهم، وأن ننسى الغزو؟ وهل نرى بسمات الوجوه المسالمة، على ندرتها، وننسى الوجوه الكالحة

على كثرتها؟

ان هذه «العدمية القومية»، و«الانسانية الرومانسية الواهمة»، تخترع أطروحات سلام، تلبي حاجة الكيان الصهيوني الى تخفيف العداء من حوله، والباس مقاتليه لباس مسالمين، بحجة الاحتمالات السلمية الكامنة في هذا الكيان القائم على الغزو والعدوان.

٢ ـ موضوع الاتجاه الغالب في الكيان الصهيوني. ان الاتجاه الغالب في الكيان الصهيوني هو الاتجاه العدواني الصهيوني ولذلك فان اتجاهات الحرب أقوى من اتجاهات السلام. ومن ثم فان التركيز على اتجاه السلام الآن، يلفت نظرنا عن اتجاه الحرب والعدوان. ان الذين اعتقلوا الدكتور ابراهام مينوحين، هم الذين مازالوا يحكمون، ومازال أمثال الدكتور قلة، وقلة تطالبنا ان نعتبر الاعتراف بوجود الكيان الاستيطاني موقفاً سلمياً فكيف يجعل كاتب مثل سعد الله ونوس قضية السلام القضية الرئيسة في الصراع العربي الصهيوني، بينما قضية الحرب والعدوان مازالت القضية الرئيسة؟ وكيف يمكن أن يُنظر كاتب وطني للتعايش مع الغزو والاحتلال، باسم التعايش!

فمن أين تستقي هذه الفكرة وجودها؟

انها لا تستقي هذا الوجود من طبيعة الصراع، ولا من الواقع والتاريخ وموقف جماهير الشعب العربي، أو من موقف حشود الصهيونيين في أرضنا المحتلة. أنها تستقي وجودها من مصدرين:

الأولى: مشاريع السلام الدولية التي أطلقت مع قيام الكيان الصهيوني، لزعزعة الثقة، بالحق العربي، ولايجاد مرتكزات سلام تحمي هذا الكيان. وترافق ذلك مع الاعتراف السوفياتي بقرار التقسيم ثم بالكيان الصهيوني، وتبني اكثرية الماركسيين والاشتراكيين المشروع الصهيوني لأسباب مختلفة. ولذلك شهدنا دفاعاً مجيداً عن قرار التقسيم وقرار الاعتراف «باسرائيل». والقرار رقم ٢٤٢، كما شهدنا دعوات للتعايش والسلام» منذ ١٩٤٧. والغريب أن هذه الدعوات مازالت تتواتر، رغم حروب العدوان الصهيونية، واحتلال الأرض والمزيد من الأرض، ورغم احتمالات العدوان التي مازالت قائمة.

الثاني: سياسات الاستسلام العربية التي وافقت على قرار التقسيم ثم على القرارات الدولية الأخرى، وقرارات الاستسلام الفلسطينية التي أعلنها ماسمي المجلس الوطني، في دورته التاسعة عشرة ١٠ ـ ١٥/١١/٨٨.

وهذان المصدران لسياسة «السلام» ازاء الكيان الصهيوني لايعبران عن مطامح شعبنا ومصالحه، ولاينسجمان مع المبادىء الثورية، والقيم الديمقراطية.

ولهذا كله، فان سعد الله ونوس أدخل فكرة السلام الى الأدب، بعد أن جعلتها القوى الرجعية والاستسلامية العربية برنامجها الرئيس سياسياً.

وطبيعي مادامت المرحلة مرحلة استسلام رسمي، ان تنشرالمسرحية ي ثلاث طبعات متتالية، حتى الآن (١٥) وأن تهب دائرة الثقافة في م.ت.ف. لاخراجها، وتمثيلها.

ولما كنا حريصين على الكاتب المسرحي سعد الله ونوس، وكنا لانرضى له منزلقاً كهذا، فاننا نتمنى ان يعيد النظر في المسرحية، وألا ينظر الينا جميعاً باعتبارنا صهاينة عرباً، لأننا نرفض «مشروع السلام

الاستسلامي» ولأننا لانوافق على احتلال فلسطين، وأي أرض عربية، سواء كان المحتل عدوانياً، أو غازياً يدعى المسالمة.

واذا كان سعد الله يراهن على سلم مينوحين، فإننا نرى عدوانية شامير وشارون، وهذه الكثرة من الذين يحلمون بالتوسع والعدوان، ولا تلهينا عن ذلك ادعاءات مينوحين السلمية. لان كل المواقف الشجاعة للمفكرين اليهود المعادين للصهيونية، لم تمنع قيام الدولة الصهيونية، ولا احتلال الأراضي العربية ولا وصول بيغن وشامير وشارون للسلطة.

لقد قرر سعد الله محاربتنا نحن الذين نرفض السلام الصهيوني، مراهناً على مسالمة مينوحين، وفي الوقت الذي سيخسرنا، وسيعادينا، فانه لن يجد عند مينوحين الّا المطالبة بأن نقبل وجود «اسرائيل» السلمي، وأن نتنازل عن الوطن والوطنية. وعن الأرض المحتلة، واللاجئين المشردين، وعن ارادة التحرير.

وهكذا لاتغتصب الصهيونية أرضنا فقط، بل تدخل بسلام الى عقولنا وتتحول دلال المُغتصبة الى غانية، تمارس اللذة برضا مع غاصبيها. واذا كان الأمر كذلك، فلماذا لانُسمي المسرحية «التمتع بالاغتصاب اسهل من مقاومته».

ثم كيف سيكون الموقف، عندما تعرض المسرحية على المسرح، ويذهب الجمهور العربي ليشاهدها، وهو يسمع أخبار الهجرة الصهيونية الى فلسطين، واحتمالات الحرب..!

إن المسرحية ستكتشف نشازها الحقيقي، بدون حاجة الى نقاد، ولا الى المسرح..!

هوامش

١ ـ الاغتصاب، نشرت اولاً في الحرية، لسان حال الجبهة الديمقراطية، ثم نشرتها مجلة ادب ونقد، العدد ٥٥ مارس ١٩٩٠ ص ٣١ ـ ٧٥. وقد عدنا إلى هذا النص.

٢ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٧.

٣ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٧.

٤ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٧.

٥ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٩.

٦ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٨.

٧ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٨.

٨ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٥٧.

٩ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٦٧.

١٠ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٧٤.

١١ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٧٤.

١٢ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٧٥.

١٣ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٧٥.

١٤ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٧٥.

١٥ ـ الاغتصاب: المرجع السابق، ص ٧٥.

١٦ ـ أصدرت دار الآداب، وهذا الخط ليس خطها، المسرحية في كتاب، بعد ان نشرت في الحرية وأدب ونقد.

حول منهج غالب هلسا في كتاب «الحياة مادة وحركة»

بو علي ياسين*

كتبت هذه المساهمة قبل وفاة الاديب غالب هلسا. وهي في الأصل جزء من دراسة لكتابه «العالم مادة وحركة». وقد حدث ما أعاقني عن اتمام دراسة الكتاب، وعن نشر المساهمة إياها، من ذلك اخيراً المفاجأة بالوفاة. غير انني اعود الآن وادفع مساهمتي المتواضعة هذه للنشر، لاقتناعي بان خير رثاء للكاتب هو مناقشة أعماله.

* كاتب من سورية.

عندما أخبرت أحد الأصدقاء بأنني أدرس كتاب « العام مادة وحركة - دراسات في الفلسفة العربية الاسلامية »(١) لغالب هلسا ، انتقدني هذا الصديق باعتباري أبذل جهداً في مناقشة كاتب في مجال ليس حجه فيه . بالفعل ، فغالب هلسا أديب معروف ومقروء على مستوى الوطن العربي ، لكنه ليس هكذا كباحث ، حتى إنه لا يذكر مصادره بشكل واضح يمكن الرجوع إليها ، ولا يبرهن على آرائه بشواهد ممن يتحدث عنهم . . . ومع ذلك لا أوافق صديقي على نقده ، لأنني أعتبر المثقف وحدة واحدة ، أفترض أن ما يكتبه في الأدب والفكر ينبع من مصدر واحد ، بالتالي فان أدبه يتأثر بشكل ما بهذا الكفر الذي عبر عنه ، إن لم يكن من حيث الأساس قائماً عليه . على الأقل ، ما يقوله أديب مشهور حتى في غير مجاله جدير بالمناقشة ، لأن القارىء العادي ، كالانسان العادي عموماً ، لا يضع للمثقف تخوماً دقيقة لصلاحياته ، وخاصة ما بين الأدب والعلوم الانسانية . لا ننسى أن المواطن العربي العادي كثيراً ما يوجّه إلى شيخه بالذات تساؤلاته حتى بخصوص مظاهر الطبيعة . من ناحية ثالثة ، فان الأفكار التي أناقشها هنا لا يتبناها غالب هلسا وحده ، بل يشاركه فيها الكثير من المثقفين العرب ، بالتالي فأنا أحاورهم ، هم أيضاً ، من خلال هذا الكتاب الموضوع للدراسة . ولكي أمنع منذ البدء أي سوء فهم محتمل ، أقول بصراحة ووضوح ان هذه المناقشة لأفكار الكاتب لا يمكن منطقياً أن تكون على الاطلاق مناقشة لأدبه ، بل لا تتعدى صلاحيتها هذا الكتاب بالذات ، دون أن ننسى مرة أخرى أن غالب هلسا أديب بالدرجة الأولى والرئيسية .

يحدد الكاتب المنهج الذي اختاره بأنه « إضاءة الماضي بالحاضر » (ص ٨) . ثم يضيف ، بأن « عكس المسألة صحيح » ، بمعنى أنه « بإمكاننا أن نفهم التركيب الجبري للانسان العربي المعاصر من خلال دراسة تاريخ الفكر العربي » (ص ٩) . وهذا هو موضوع الفصل الأول ، أو لنقل : الدراسة الأولى من الكتاب ، حيث يبحث الكاتب عن جذور الجبرية المعاصرة لدى العرب في جبرية الدولة العربية القروسطية . وهذا يعني أن الدراسة المذكورة تضيء الحاضر بالحاضي . وهذا منطقي ، طالما أننا نبحث عن جذور الحاضر ، أما الماضي فله هو الآخر جذوره ، أي ماضيه الذي ينيره . في كلا الحالتين ، سواء جرت إضاءة الحاضر بالماضي أم الماضي بالحاضر ، فإن الإضاءة تبقى ضعيفة ما لم نوجّه إلى هذا الحاضر أو إلى ذاك الماضي أنوار واقعه وعلاقاته . والكاتب يدرس بهذا الشكل أو ذاك الجبرية العربية القديمة بالارتباط مع واقع وعلاقات الماضي إياه ، لكنه يتناول الجبرية الحديثة بالارتباط مع ماضيها ، دون واقعها وعلاقاتها (الحاضرة) . بذلك يقوم هنا فكر وواقع الماضي بإنارة فكر الحاضر ، وهذا ليس كافياً لفهمه(٢) .

في الحقيقة ، وخلافاً لما قد يظنه القارىء ، لا يقوم الكاتب بدراسة تأريخية للفكر الجبري العربي أو بتتبع أصول الجبرية العربية الحديثة في الجبرية العربية القروسطية فحسب ، بل يبحث أيضاً في الممارسات السياسية للجبرية وفي العلاقات الاجتماعية الاقتصادية وتعبيراتها الفلسفية . فهو يتحرك على خطين : في الخط الأول يدرس الأفكار وتجلياتها في الواقع ، أو هو يرصد - بحسب تعبيره - « ممارسات الفكر الجبري » (ص ١٨) . وفي الخط الثاني يعود من العلاقات إلى الأفكار المطابقة لهذه العلاقات . يبرر ذلك بقوله :

« لا أعرف أمة توحّد في تاريخها الفكر الفلسفي مع الواقع الاجتماعي الاقتصادي ، كما حدث في التاريخ العربي الاسلامي . لقد كانت فاعليةُ الفكر الفلسفي في التعبير عن الواقع الاجتماعي وعن تناقضاته ، وفي توجيه هذا الواقع ظاهرةً من أبرز ظواهر هذا التاريخ . ونشأة الفكر الجبري وترسيخه كفكر سياسي وفلسفي متكامل بدأ منذ أن بدأ تغيّر العلاقات الاجتماعية وفرض سيطرة كبار الأثرياء في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان . . » (ص ٢٠) . ويقول أيضاً : « إن الدراسة المتعمقة لأية قضية فلسفية . . سوف تكشف وراء السطح اللاهوتي الميتافيزيقي بعداً اجتماعياً ، وأن وراء ذلك صراع المصالح الاقتصادية . وبهذا تصبح دراسة الفلسفة العربية إحدى الوسائل الرئيسية في دراسة التاريخ العربي ، ليس فقط لكونها تعبيراً عن الصراعات والأحداث الدامية التي عاشها المجتمع العربي في فترات تاريخية حافلة ، تمتد من بداية الاسلام إلى سقوط بغداد على أيدي التتار ، بل إن هذه الفلسفة يجب أن تدرس باعتبار كونها عقيدة سياسية ودليلاً لأحزاب وحركات سياسية » (ص ٣٠) .

الموضوع يدور إذن حول علاقة الفكر بالواقع . والكاتب يرى ضرورة دحض « تلك الفكرة المبتذلة ، التي عاشها طويلاً ونسبت نفسها إلى الفكر الجدلي ، ونعني بها تلك الفكرة - التي أكدها ستالين - التي تحدد العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي(٣) على أساس مبدأ العلّيّة الأرسطية : البناء التحتي علّة ، والبناء الفوقي معلول ، أو أن البناء الفوقي انعكاس للبناء التحتي . ويضاف في العادة إلى هذه الفكرة القول ، إن الفكر بعد أن ينبثق من البناء التحتي يعود ويؤثر فيه » (ص ٧٧) . ويرى الكاتب أن ابن سينا كان أكثر دقة ، « عندما طوّر العلّيّة الأرسطية ، فجعل العلة معلولة في الوقت ذاته ، وأعطى مثلاً على ذلك بالسيف الذي يقطع الحديدة : إنه يقطعها ، ولكنه في الوقت نفسه ينثلم » (ن . ص) . من الواضح أن مثال ابن سينا لا ينطبق على موضوع الحديث ، لأننا هنا أمام علاقة بين شيئين ماديين ، بينما كان الكاتب يتحدث عن العلاقة بين واقع (مادي) وفكر . على أية حال ، تعود الفكرة « المبتذلة » التي يريد الكاتب دحضها في الأصل إلى ماركس وانغلز بالذات ، ولا ذنب لستالين في ايجادها أو تأكيدها ، رغم كثرة ذنوبه ، على أننا يجب أن نلفت النظر إلى أنه لا ماركس ولا انغلز ، ولا حتى ستالين(٤) ، قال إن العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوقي هي علاقة سببية .

في مقدمة كتابه « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » (١٨٥٩) كتب ماركس : « ليس وعي البشر هو الذي يحدد وجودهم ، بل على العكس من ذلك ، وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم . . مع تغيّر القاعدة الاقتصادية يحدث انقلاب في كامل البناء الفوقي الهائل ، بصورة أكثر سرعة أو بطئاً . لدى التبصرّ في مثل هذه الانقلابات علينا باستمرار أن نميّز بين الانقلاب المادي لشروط الانتاج الاقتصادية ، الذي يمكن إثباته كما في العلوم الطبيعية ، وبين الأشكال الحقوقية والسياسية والدينية والجمالية والفلسفية ، باختصار الأشكال الايديولوجية التي يعي بها البشر هذا النزاع ويكافحون لحله . فكما أن المرء لا يستطيع أن يحكم على فرد من خلال فكرته عن نفسه ، كذلك لا يستطيع أن يحكم على عهد الانقلابات هذا من خلال وعيه ، بل الأحرى أن يُفسر هذا الوعي من خلال تناقضات الحياة المادية ، من خلال النزاع القائم بين قوى الانتاج الاجتماعية وعلاقات الانتاج . . »(٥) . وفي رسالته إلى بلوخ بتاريخ ٢٢/٢١ أيلول

١٨٩٠ كتب انغلز : « . . . بحسب الفهم المادي للتاريخ فان العامل الحاسم في التاريخ هو ، في نهاية المطاف ، انتاج وإعادة انتاج الحياة الفعلية . ولم نزعم ، لا ماركس ولا أنا ، أكثر من ذلك قطّ . فإذا حرّف أحدهم هذا القول ، فجعل العامل الاقتصادي هو العامل المقرر الوحيد ، فانه يحوّله إلى عبارة فارغة ، مجرّدة ، لا معقولة . الوضعية الاقتصادية هي الأرضية ، لكن العناصر المختلفة للبناء الفوقي . . تمارس تأثيرها على مجرى الصراعات التاريخية وفي حالات كثيرة تكون أكثر تحديداً لشكلها . ثمة تأثير متبادل لكل هذه العناصر ، حيث بين هذا العدد اللامتناهي من المصادفات (. . .) تفرض نفسها الحركة الاقتصادية بحكم ضرورتها . . . » . ويتابع القول : « نحن نصنع تاريخنا بأنفسنا ، انما أولاً في ظل شروط محددة تماماً ، الاقتصادية منها هي الحاسمة في نهاية المطاف . كذلك فإن المقدمات والشروط السياسية وغيرها ، بل وحتى التقاليد المعشعشة في عقول البشر تلعب دوراً ، إنما ليس حاسماً »(٦) .

خلافاً لماركس وانغلز يرفض غالب هلسا أن يحدد مسبقاً أسبقية أو أبوية أي من الفكر والواقع أو أي من الايديولوجيات وعلاقات الانتاج . فالعلاقة بين النسقين الفوقي والتحتي ، برأيه ، « هي علاقة صراع وتأثير متبادل ، ونتاج هذه العلاقة يستحيل التنبؤ به مقدماً . فلا نستطيع القول بأن أثرَ فكر لينين على المجتمع الروسي-، مجردُ انعكاس لعلاقات الانتاج عاد ليؤثر في تلك العلاقات . إن مثل هذا القول يمكن أن ينطبق على أي فكر روسي آخر في مرحلة لينين . كما أننا لا نستطيع أن ندرس علاقة تأثير فكر لينين على المجتمع الروسي إلا بدراسة علاقة هذا الفكر ببناء فوقي آخر ، وهو حزب لينين ، أي إنه من مجموعة الاختيارات في داخل إطار البناء الفوقي تم اختيار لينين وحزبه ليقوما بالمهمة التاريخية : تغيير البناء التحتي » (ص ٧٧) . كأني بالكاتب يريد كالوجوديين أن يجد خطاً وسطاً بين المادية والمثالية ، أو هو يتبنى ما عرف في تاريخ الفلسفة بالثنائية مقابل الأحادية المادية والأحادية المثالية . هذه الثنائية ترى أن الوعي والمادة يتواجدان مستقلين عن بعضهما ، ترى أن كليهما جوهران أصليان . بذلك فهي تمطلق(٧) الفروق والتناقضات بين الوعي والمادة ، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى تمزيق وحدة الصورة عن العالم(٨) .

يسأل غالب هلسا : لماذا لا يمكن التنبؤ مقدماً بنتاج العلاقة بين النسقين الفوقي والتحتي ؟ ويجيب : « لأن كل نسق من هذين النسقين يتجه إلى نفي الآخر : الفكر يحاول صياغة البناء التحتي حسب نزوعه الهادف إلى خلق مجتمع يخضع للعقل ، والبناء التحتي يحاول أن يحدّ الفكر ويجعله مجرد تعبير عنه ، مجرد انعكاس » (ص ٧٨/٧٧) . ويرى الكاتب وجهاً آخر للصراع بين هذين النسقين ، « هو الصراع بين الحتمية الطبيعية ممثلة في البناء التحتي ، وبين النزوع الانساني لإخضاع الطبيعة ، ومن ضمنها البناء التحتي للعقل » (ص ٧٨) . بناء عليه يحدد الكاتب التيار الثوري والتيار المحافظ في مرحلة ما : « الأول يسعى إلى تحقيق سيطرة الفكر على الواقع ، والثاني يسعى لتأكيد خضوع الفكر للواقع » ، أي إن الأول انتقادي ، والثاني تبريري (ن . ص) .

إنني أرى أن المشكلة التي يعرضها غالب هلسا هنا موهومة : أولاً ، ليس كل بناء فوقي يتجه لنفي البناء التحتي ، لأن لكل بناء تحتي ايديولوجيا تعبّر عنه ، تبرره ، تدافع عنه . ثانياً ، ليس كل فكر ينزع إلى خلق مجتمع يخضع للعقل ، على الأقل ثمة فكر لا عقلاني . ثالثاً ، العقل ليس شيئاً مطلقاً ، بل ـ

باعتباره أداة ـ نسبي مرتبط بزمانه ومكانه وحامله . رابعاً ، البناء التحتي لا يحاول أن يحدّ كل فكر ، بل إنه يطلق الفكر المناسب له ، وحتى إنه قد يشجع فكراً مناقضاً له . خامساً ، ليس باستطاعة أي بناء تحتي أن يبقي فكره مجرد انعكاس له ، لأنه بذلك ينتفي التأثير المتبادل (الذي بدأ الكاتب بالتأكيد عليه) ، ينتفي الجدل ، كما أنه ليس من مصلحة أية قوة طبقية أن تبقي فكرها حبيس علاقاتها الراهنة ، وإلا أصبحت قوة عمياء أقرب إلى البهيمية منها إلى الإنسانية .

إن الصراع الذي يتحدث عنه الكاتب ، بصورة إطلاقية ، بين البناء الفوقي والبناء التحتي ، أو بين الفكر والواقع ، موهوم لا يقوم على أي أساس . في الحقيقة يقوم الصراع على التناقض الكامن في نمط الانتاج المعني ، في هذه الوحدة المؤلفة من عنصرين يشترطان ويفترضان بعضهما(٩) ، هما : القوى الانتاجية ، وفي مقدمتها الانسان ، من جهة ، وعلاقات الإنتاج التي هي العلاقات التي تنشأ بين البشر من خلال انتاج وتبادل وتوزيع الخيرات المادية ، من الجهة الأخرى . فالقوى الإنتاجية تصل في تطورها في وقت ما إلى مستوى تضيق به علاقات الإنتاج القائمة ، مما يدفع عاجلاً أم آجلاً بالقوى الإنتاجية إلى تفجير هذه العلاقات وخلق مجال جديد للتطور في علاقات جديدة . هذا هو الأساس الاقتصادي للصراع الطبقي ، باعتبار أن علاقات الإنتاج هي علاقات طبقية ، فبحسب الموقع من/ والدور في علاقات الإنتاج والتبادل والتوزيع ينقسم المجتمع إلى طبقات ، وتقوم بناء على هذا التقسيم الطبقي المتسم بتناقض المصالح صراعات طبقية . الطبقة المستفيدة من العلاقات القائمة تستمر في حشر عفريت القوى الإنتاجية ضمن قمقم هذه العلاقات ، بينما الطبقات المتضررة من هذه العلاقات تريد نسفها لتفتح لنفسها آفاقاً جديدة في العلاقات الجديدة . نظرياً على التوازي مع ذلك يقوم صراع ايديولوجي بين هذه الطبقات المتنازعة أو المتصارعة . فالفكر يعبر عن وضع طبقي وعلاقة طبقية ، وعندما ينقد واقعاً ، فانه ينقد واقعاً طبقياً . والواقع هو واقع طبقي ، طبقة تحاول ترسيخه وإدامته ، وطبقة أخرى تحاول تغييره ، فكر يبرره وفكر آخر ينتقده .

نعود إلى ما كتبه غالب هلسا عن العلاقة بين النسقين الفوقي والتحتي ، ونخص بالمناقشة المثال الذي أورده الكاتب عن تأثير لينين وحزب البلاشفة في تغيير البناء التحتي للمجتمع الروسي . ضمن هذا الإطار نفهم أيضاً ما جاء لدى الكاتب عن لينين ووعي الطبقة العاملة(١٠) : « وقد ثار في أوائل هذا القرن نقاش عنيف وحاد بين الثوريين الروس حول هذه المسألة من خلال علاقتها بالوضع الروسي آنذاك . فقد ذهب البعض إلى أن الطبقة العاملة من خلال كفاحها اليومي سوف تتوصل تلقائياً إلى الوعي بالذات ـ أي لدورها كطبقة تقود الثورة وتتولى السلطة ـ ، وأنها من خلال ذلك ـ تلقائياً أيضاً ـ سوف تخلق النظرية الثورية التي سوف تكون دليلها في الكفاح من أجل الاستيلاء على السلطة . غير أن لينين وقف ضد هؤلاء بحزم وأوضح موقفه في كتابه المعروف « ما العمل » . قال لينين : « إن الوعي بالذات لأية طبقة لا يمكن أن يتم تلقائياً ، والطبقة العاملة ، بسبب ظروفها المعيشية ومستواها الثقافي غير قادرة على خلق النظرية الثورية ولا حتى على معرفتها ، حين توجد . إن وعي الطبقة العاملة بذاتها ودورها لن يتم إلا من خلال مجموعة من المثقفين الثوريين ، القادرين على فهم النظرية وعلى تثقيف الطبقة العاملة بها . إن هذه

المجموعة الضيقة والمنحازة للعمل الثوري من المثقفين هي وحدها القادرة على ادخال الوعي إلى صفوف الطبقة العاملة . وقد أثبت التاريخ صحة رأي لينين » (ص ٤٢ - ٤٣) .

إن مثال غالب هلسا عن دور لينين وحزب البلاشفة في تغيير البناء التحتي للمجتمع الروسي يحتاج إلى شيء من التدقيق . لا شك أن الكاتب يشير بذلك خصوصاً إلى انتفاضة اكتوبر ١٩١٧ . غير أن هذه الانتفاضة لم تكن سوى نهاية مرحلة من الثورة الروسية التي انطلقت في آذار ١٩١٧ (بالتقويم العالمي الحالي) . وقد اتسمت هذه المرحلة بازدواجية السلطة[١١] بين السوفييتات والحكومة المؤقتة ، بين القوى الشعبية الاشتراكية والقوى البورجوازية الديمقراطية ، فحسمتها انتفاضة اكتوبر بقيادة لينين والبلاشفة لصالح سوفييتات العمال والجنود والفلاحين . كذلك لم تكن ثورة ١٩١٧ سوى « متابعة مقطوعة من قبل الثورة المضادة، ومن ثم من خلال الحرب العالمية للثورة من ١٩٠٥ الى ١٩٠٧ »[١٢] ، وهذا ما يفسر سرعة انتصارها[١٣] . ثورة ١٩١٧ « تبرز الآن من حضن المجتمع الروسي ببساطة كثمرة ناضجة للجهود والنضالات والتضحيات المبذولة خلال السنوات العشر الاخيرة ، وهي بذلك البرهان والعزاء على أنه لم تكن عبثاً نقطة دم واحدة من الدماء الذي بذلها إخواننا الروس في السنين العشر الرهيبة في سبيل قضية الحرية ، ولم يكن عبثاً يوم واحد من آلام السجن والتعذيب التي ذاقها الكثير من الرفاق الروس . الحرية التي يتمتعون بها الآن ، جنوها بعملهم ، دفعوا ثمنها »[١٤] . ويمكن أن نسير خطوة أخرى إلى الوراء نبدأ بها التطورات التي أوصلت إلى ثورة شباط ١٩١٧ ، فقد « خلقت حركة الإضرابات العفوية التي اشتعلت خاصة في سنوات ١٨٩٥ - ١٨٩٧ إلى جانب بعض المحاولات التنظيمية في هيئة صناديق الإضراب واللجان العمالية لأول مرة نوعاً من « الوعي العمالي » المستقل »[١٥] .

لم تقم ثورة ١٩١٧ على حزب سياسي معين ، بل (إلى جانب البورجوازية الديمقراطية في البدء) على أربع هيئات شعبية اشتراكية مثلت جماهير العمال والفلاحين والجنود : « الحدث الأكثر جدارة بالاعتبار سياسياً، والمقرّر إلى حد كبير لمجرى الثورة، كانت انتشار، المجالسية التي مثّلت ظاهرة اجتماعية جديدة . حتى في الثورة الروسية الاولى(*) كان نشوء حوالي ٥٠ مجلساً لمندوبي العمال ، التي لم يلعب منها سوى سوفييت بطرسبورغ دوراً سياسياً ، علامة على أن عمال الصناعة الروس لم تستوعبهم الأحزاب ، التي كانت تنشط سرياً ، إلا لماماً ، وأنهم في مجرى حركة الإضرابات قد أوجدوا بأنفسهم تنظيماتهم الخاصة »[١٦] . هذا هو الشكل التنظيمي الأول . « إلى جانب مجالس العمال والجنود ، التي وإن تكونت من أعضاء منتجين في المعامل والشركات ، فإن كل واحدة منها مثّلت مندوبية لكامل المدينة المعنية ، تكونت في الدرجة الدنيا للحركة العمالية لجان خاصة ، لجان المعامل (. . .) . لجان المعامل هذه ، التي كان لها سوابق في المعامل الروسية ، تنظمت بمصادقة رسمية من قبل الحكومة المؤقتة ، وكذلك بدعم من قبل السوفييتات . في العاصمة بتروغراد(**) ولاحقاً في موسكو اتحدت مجالس المعامل في مجلس مركزي فوق - معملي ، حتى إنه في اكتوبر ١٩١٧ عقد مؤتمر لمجالس المعامل لعموم روسيا . ومن خلال أن لجان المعامل استوعبت العامل مباشرة، وكانت أكثر قرباً منه ، نما دورها الثوري بقدر ما ترسخت السوفييتات كمؤسسة شبه برلمانية دائمة، وبدأت تفقد من صلتها الوثيقة بالجماهير »[١٧] . الشكل الثالث للتنظيم

العمالي هو النقابات . وقد اتسم تطورها منذ البداية بالتنافس مع لجان المعامل . أما الشكل التنظيمي الرابع فهو الأحزاب الاشتراكية .

وقد تجلت الديناميكية الاجتماعية للحركة العمالية الروسية في الثورة لعام ١٩١٧ في المدّ والجزر للتنظيمات الأربعة المذكورة : السوفييتات واللجان المعملية والنقابات والأحزاب ، حيث أن هذه الهيئات التنظيمية رزحت تحت ضغط تلك الحركة العفوية التي وُصفت في لغة الثورة على أنها «stichija» ، على أنها ابتدائية ، غير واعية ، هلامية »[١٨] . إنها عفوية الجماهير . وكما كتبت روزا لوكسمبورغ ، « كانت القوة الدافعة للثورة منذ اللحظة الأولى جماهير البروليتاريا المدينية . غير أن مطاليبها لم تنحصر في الديمقراطية السياسية ، بل توجهت أيضاً إلى المسألة الملتهبة للسياسة الدولية : السلام الفوري . في نفس الوقت استندت الثورة إلى جماهير الجيش الذي رفع نفس مطلب السلام الفوري ، وإلى جماهير الفلاحين الذين دفعوا المسألة الزراعية ، وهي محور الثورة منذ ١٩٠٥ ، إلى الواجهة »[١٩] .

من ناحية أخرى ، « كانت كافة الأشكال الثلاثة للحركة العمالية الروسية - السوفييتات ومجالس المعامل والنقابات - تحت التأثير المسيطر للأفكار الاشتراكية وتحت القيادة السياسية للأحزاب الاشتراكية ، إنما وجدت فروق كبيرة فيما يتعلق بدور فرادى الأحزاب . عموماً يمكن القول ، بأنه حتى خريف ١٩١٧ هيمن في سوفييتات العمال والجنود الثوريون الاجتماعيون - في المقام الأول بفضل نفوذهم بين الجنود المنحدرين من الريف ولدى الضباط الشباب - والمناشفة . والأخيرون مثّلوا الأكثرية في القطاعات العمالية من السوفييتات ، بينما في لجان المعامل نال منذ ربيع وصيف ١٩١٧ البلاشفة التأثير الحاسم ، مدعومين من قبل الأنارشو - سندكاليين الذين - بالمقارنة مع ضعف تنظيمهم - كان لهم تأثير دعاوي معتبر . أخيراً ، في النقابات كانت حتى أواخر الصيف كفة المناشفه راجحة قليلاً ، حيث مثّلت بعض الاتحادات ، مثل نقابة الطباعة ، معقلاً حصيناً للديمقراطيين الاجتماعيين المنشفيين ، بينما كانت اتحادات أخرى مثل نقابة التعدين ميالة منذ وقت مبكر إلى البلاشفة »[٢٠] . بخصوص وزن البلاشفة في السوفييتات يمكن أن نضيف أن لينين كان قد طالب رفاقه في ١٧ نيسان ١٩١٧ : « الاعتراف بحقيقة أن حزبنا أقلية في أكثر السوفييتات لمندوبي العمال ، حتى إنه حالياً أقلية ضئيلة تجاه تكتل مجموع العناصر البرجوازية الصغيرة الانتهازية الواقعة تحت نفوذ البرجوازية، والتي تنقل هذا النفوذ إلى البروليتاريا - من الاشتراكيين الشعبيين والثوريين الاجتماعيين حتى لجنة التنظيم « تشيادزه - تسريتيلي الخ) ، تشيكلوف الخ الخ »[٢١] .

تلك كانت باختصار شديد ظروف الثورة الروسية عام ١٩١٧ ، والقوى الشعبية التي قامت عليها .

أما كيف وصل البلاشفة بعدئذ إلى السلطة ، فهذا ما تفسره لنا روزا لوكسمبورغ[٢٢] : فهي تشبّه لينين والبلاشفة في الثورة الروسية بروبسبيير واليعاقبة في الثورة الفرنسية العظمى . لقد كان الاتجاه البلشفي هو التكتيك الوحيد « الذي ينقذ الديمقراطية ويدفع الثورة إلى الأمام . كل السلطة حصراً في أيدي جماهير العمال والفلاحين ، في أيدي السوفييتات - هذا ما كان فعلاً المخرج الوحيد من الصعوبات التي وقعت فيها الثورة . . . بذلك كان حزب لينين الوحيد في روسيا الذي أدرك المصالح الحقيقية للثورة في مرحلتها الأولى تلك ، كان عنصرها الدافع إلى الأمام ، وكان بهذا المعنى بالتالي الحزب الوحيد الذي مارس سياسة

اشتراكية فعلاً . وهذا ما يفسر أن البلاشفة ، الذين كانوا في بداية الثورة أقلية منبوذة وملعونة ومطاردة من جميع الأطراف ، صعدوا خلال أقصر زمن إلى قمة الثورة(*) ، واستطاعوا أن يجمعوا تحت رايتهم جميع عناصر الشعب الفعلية : البروليتاريا المدينية ، الجيش ، الفلاحين ، وكذلك العناصر الثورية للديمقراطية ، الجناح اليساري للثوريين الاشتراكيين . . . هذا ما يفسر أنه في كل ثورة يتمكن من استلام القيادة والسلطة فقط الحزب الذي تكون لديه الجرأة لرفع الشعار الدافع إلى الأمام وتحمل مسؤولية ذلك هذا ما يفسر الدور الضئيل للمناشفة الروس ، لدان وتسيريتيلي وغيرهما ، الذين كانوا في البدء ذوي نفوذ هائل على الجماهير ، لكن بعد تذبذب طويل ، بعدما أبوا بأيديهم وأرجلهم استلام السلطة والمسؤولية ، تكنسوا من المسرح دون مجد » .

أما بخصوص فهم لينين لنشوء الوعي العمالي ، فعلينا أن نقوم ببعض التصحيح لما ذكره غالب هلسا . فلينين لم يقل إن الوعي بالذات لأية طبقة لا يمكن أن يتم تلقائياً ، بل تحدث حصراً عن الوعي الاشتراكي لدى الطبقة العاملة . قال لينين : « . . . لا يمكن بأي حال للعمال أن يملكوا وعياً ديمقراطياً اجتماعياً . هذا لا يمكن أن يحصل لهم إلا من الخارج . وتاريخ جميع البلدان يشهد على أن الطبقة العاملة لا تقدر على أن تبدع من قواها الذاتية غير وعي نقابي ، هذا يعني الاقتناع بضرورة الانتظام في روابط، والقيام بنضال ضد الرأسماليين، وارغام الحكومة على إصدار هذا أو ذاك من القوانين لصالح العمال وغير ذلك . خلافاً لذلك ، فان تعاليم الاشتراكية تنبثق من النظريات الفلسفية والتاريخية والاقتصادية ، التي يضعها مؤهلون من أبناء الطبقات المالكة ، من المثقفين . حتى مؤسسي الاشتراكية العلمية ، ماركس وانغلز ، ينتميان تبعاً لمكانتهما الاجتماعية إلى المثقفين البورجوازيين . كذلك في روسيا ، فان العلم النظري للديمقراطية الاجتماعية نشأ مستقلاً تماماً عن النهوض العفوي للحركة العمالية ، نشأ كنتيجة طبيعية وحتمية للتطور الايديولوجي لدى المثقفين الاشتراكيين الثوريين »(٢٣) كذلك خلافاً لما ظن غالب هلسا ، فان تصور لينين لادخال الوعي الطبقي السياسي إلى البروليتاريا لم يكن من اختراع لينين . ففي برنامج هاينفلد للديمقراطية الاجتماعية النمساوية التي أعد عام ١٨٨٨/١٨٨٩ جاء حرفياً ، كما ذكر ارنست مانديل : « الوعي الاشتراكي يجب إدخاله من الخارج إلى الصراع الطبقي البروليتاري ، ولا يتأتى بصورة عضوية من الصراع الطبقي نفسه » . بعدئذ في « الزمن الحديث » نشر كاوتسكي عام ١٩٠١ مقالاً بعنوان « الاكاديميون والبروليتاريون » (السنة ١٩ ، المجلد ٢ ، ١٧ نيسان ١٩٠١) وردت فيه نفس الفكرة بصيغة اقتبسها لينين في « ما العمل »(٢٤) .

الحديث لا يدور إذن حول الوعي العمالي بذاته ، بل حول الوعي العمالي الاشتراكي تحديداً . ومع ذلك فإن كون هذا الوعي الاشتراكي يأتي الطبقة العاملة من الخارج، لا يعني مطلقاً أن هذا الوعي لا ينبثق عن البناء التحتي . هذا بغض النظر عن صحة أو خطأ هذا التصور . وها هو لينين نفسه ينقل عن كاوتسكي كلمات يسميها « قيّمة وصائبة تماماً »(٢٥) : حقاً يمثل العلم الاقتصادي الحالي متطلباً للانتاج الاشتراكي ، كما هو الأمر مع التقنية الحالية مثلاً ، غير أن البروليتاريا لا تقدر مهما حاولت أن تبدع هذه، كما لا تقدر أن تبدع تلك ، كلاهما ينشأ من السيرورة الاجتماعية الحالية . بيد أن حامل العلم ليس

البروليتاريا ، بل المثقفون البورجوازيون ؛ فلدى بعض اعضاء هذه الشريحة نشأت الاشتراكية المعاصرة، وهم الذين أوصلوها إلى البروليتاريين الأكثر تطوراً ذهنياً، الذين أدخلوها في الصراع الطبقي للبروليتاريا ، حيث كانت الظروف ملائمة . بذلك فإن الوعي الاشتراكي أُدخل إلى الصراع الطبقي للبروليتاريا من الخارج ، ولم ينشأ عنه فطرياً . . . » .

لا يبدو لي ثمة إشكال في أن نقول : إن العلم الاشتراكي يتأتى للطبقة العاملة عن طريق المثقفين الاشتراكيين . فهذا أمر طبيعي . ولكن ما هي قيمته العلمية ؟ قوانين الطبيعة يشرحها لنا الفيزيائيون ، ومعلوماتنا عن المعمورة نأخذها عن الجغرافيين ، وكأطفال نحفظ جدول الضرب على يد معلمي المدارس . . . وماذا في ذلك ؟ كل وليد جديد ، شخصاً كان أو جماعة أو طبقة ، يتعلم بشكل ما من سابقيه ، سواء تبرعوا بذلك مشكورين أو أحجموا عنه ملعونين . غير أن العلم لا يساوي الوعي ، وإن كان يساعد على تولده . العلم ، أي المعرفة النظرية هنا ، أداة من أدوات الوعي وعنصر من عناصره ، وليس كل أدواته ولا كل عناصره . هذه ناحية . الناحية الثانية هي أننا ، حين نقيم مجتمعاً اشتراكياً ، ففعلنا في حقيقته ليس تطبيقاً لعلم اشتراكي ، وإن كنا نسترشد بشيء من هذا القبيل ، بل هو خلق لعلاقات مجتمعية اشتراكية ، لعلاقات أخوة وتعاون ومساواة وحرية وعدالة . . الخ ، ينقصها بالضرورة إلى هذا القدر أو ذاك من العلم . فقد عاشت البشرية آلاف السنين في علاقات اشتراكية (تعودنا أن نسميها « مشاعية بدائية ») ، رغم الجهل الكبير الذي كانت غارقة فيه . وعلى أية حال ، لا يكتمل العلم أبداً ، والممارسة هي المحك (كما يرى لينين نفسه) ، ويبقى الإنسان ، مهما كان عالماً ، يتعلم من تجارب الخطأ والصواب .

من ناحية ثالثة ، هناك - بتعبير فلاحي - أكثر من درب إلى الطاحون . ولا شك أن النزعة الإنسانية طريق معرفي ، طريق إلى تكوين الوعي ، لكن علاقات العمل الطبقية التي يعيشها العمال مكوّن آخر للوعي ، يضاف إلى النزعة الانسانية التي لا يعدمها العمال ، على الأقل لأنهم بشر ، وإن كانت - كما يظهر - ليست بارزة لديهم ، كما لدى المثقفين . وإذا كان العمل هو الدرب الذي سار عليه الانسان ليتحول من قرد إلى إنسان ، كما رأى انغلز ، ليحقق بذلك أكبر ثورة وعي في التاريخ البشري ، إن لم يكن في تاريخ المخلوقات ، فما بالنا ننكر على هذا العمل قدرته على ايصال العامل إلى الوعي الاشتراكي ، أي إلى وعي استلابه كأجير مستغَل مضطهَد مسيَّر، ووعي الطريق الذي يزيل هذا الاستلاب . من هنا تفرّق روزا لوكسمبورغ بين الوعي المثقفي ووعي الفعل(٢٦) . وماركس يجد « الحسّ الطبقي » أكثر صحة من « الفهم السياسي »(٢٧) . فكما يقول العوام ، من ينال ضربات العصا ليس كمن يعدّها . والمثقفون هم الذين يعدّون الضربات ، رغم كل المشاركة الوجدانية التي قد يعيشونها ، أو حتى رغم « الطراطيش » التي قد تصيبهم من هذه الأداة العمياء بيد جلّاد أهوج . من ناحية رابعة ، لماذا يتحتم أن يكون علماء الاشتراكية برجوازيين ؟ وإذا كان مؤسسا الاشتراكية العلمية ، ماركس وانغلز ، برجوازيي المنبت الطبقي ، فهل يسمح لنا هذا بأن نجعل من هذه الواقعة قانوناً صالحاً لكل زمان ومكان ؟ هل نظن حقاً أنه لولا المثقفين البورجوازيين لما أمكن للطبقة العاملة أن تصل إلى فكر الاشتراكية العلمية ؟ - يمكن

ببساطة أن نتصور تطوراً في واقع الطبقة العاملة يمنح ، على الأقل ، لأفراد مميّزين منها الوقت الكافي للتحصيل العلمي والقيام بما قام أو يمكن أن يقوم به المثقفون البرجوازيون لتوعية البروليتاريا . ولقد أعطانا غالب هلسا نفسه مثالاً على ما يمكن أن يصل إليه من المعرفة شخص من طبقة اجتماعية دنيا ، وهو ابراهيم النظّام ، ونجد في تاريخ الاشتراكية العلمية مثالاً آخر في شخص اوغست ببيل . ومهما قيل في هذا المجال ، فان فائدة أي علم أو وعي اشتراكي تبقى محدودة ، ما لم يصبح عاماً تستوعبه عامة الشعب المنتجة ، لأن المجتمع إما أن يتقدم بكليته إلى أمام أو يبقى مثل هذا التقدم موضع شك . من هذا المنظور وبناء على ما سبق نقول أخيراً مع روزا لوكسمبورغ ، إن « العثرات التي تقع فيها حركة عمالية ثورية فعلاً هي تاريخياً أكثر قيمة وثمرة بما لا يقاس من معصومية أفضل لجنة مركزية على الاطلاق »(٢٨) .

الهوامش

١) الطبعة المعتمدة في هذه الدراسة هي الثالثة ، صدرت عام ١٩٨٤ عن دار الكلمة ببيروت .

٢) لا أريد التوسع هنا ، إنما أحيل القارىء إلى مناقشة هذه النقطة في دراستي النقدية : « من التراث الى الثورة » مع طيب تيزيني ، منشورة في كتاب : الماركسية والتراث العربي الاسلامي ، دار الحداثة ، بيروت ١٩٨٠ . الطبعة الثانية ١٩٨٢ ، ص ٤٨ - ٥٥ . بالاضافة الى المراجع المذكورة هناك .

٣) يساوي الكاتب بين الواقع والبناء التحتي ، كما يساوي بين الفكر والبناء الفوقي . هذه التسوية قد تتسبّب في سوء الفهم . احترازاً من ذلك نقول ، إن البناء التحتي (أو القاعدة) لمجتمع هو - بحسب المادية التاريخية - مجموعة العلاقات الاقتصادية المادية التي تنشأ في عملية انتاج واعادة انتاج الحياة المادية بين البشر ، هذا يعني البنية الاقتصادية للمجتمع في مرحلة معينة من تطوره كنتيجة لنشاط البشر الاقتصادي . أما البناء الفوقي لمجتمع (الايديولوجيا) فيتكون من الأخطار الاجتماعية ، من سياسية وحقوقية وفلسفية وفنية ودينية وغيرها ، وما يوافقها من مؤسسات وهيئات اجتماعية مثل الدولة والأحزاب السياسية والهيئات القانونية ومعاهد التربية والتعليم والكنيسة ، وما إلى ذلك . انظر موسوعة مايرا الجديدة ، المجلد الثاني ، لايبزيغ ١٩٧٢ ، ص ٩٣ .

٤) يقول ستالين : « إن المجتمع ذاته ، وأفكاره ونظرياته وآراءه ومؤسساته السياسية تتعلق ، من حيث الأساس ، بأسلوب الانتاج في المجتمع . أو بعبارة أبسط : كل نمط من المعيشة يطابقه نمط من التفكير » . انظر كتابه : المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ، تقديم خالد بكداش ، دار دمشق . د . ت ، ص ٧٣ .

٥) قمت بترجمة هذا النص بنفسي . تُرجم هذا الكتاب من قبل أنطون حمصي ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ١٩٧٠ . بخصوص هذا الشاهد انظر ص ٢٥ - ٢٦ . كما تُرجمت المقدمة في الجزء الثاني من مختارات ماركس/ انغلز ، الصادر عن دار التقدم بموسكو ١٩٦٩ . أنظر بخصوص الشاهد المذكور ص ٨ .

٦) ترجمة النص من قبلي . من الترجمات العربية المنشورة : مراسلات ماركس/ انغلز ، ترجمة فؤاد أيوب ، دار دمشق ١٩٨١ ، ص ٤٩٥ - ٤٩٧ . ماركس/ انغلز ، رسائل مختارة ، ترجمة الياس شاهين ، دار التقدم بموسكو ١٩٨٢ ، ص ٣٠٠ - ٣٠٣ .

٧) مَطْلق يُمطلق الشيء : جعله أو اعتبره مطلقاً .

٨) مجموعة مؤلفين ، الفلسفة الماركسية - كتاب تعليمي ، ديتس فرلاغ ، برلين ١٩٦٧ ، ص ١٢٠ .

٩) المصدر السابق ، ص ٤٤٩ - ٤٥٨ .

١٠) جاء هذا النص في معرض الحديث عن الوعي بالذات لدى الطبقة التي سيطرت بالانقلاب الأموي على المجتمع العربي الاسلامي .

١١) انظر مفال لينين : حول السلطة المزدوجة (منشور في ٩ نيسان ١٩١٧) ، في : الأعمال المختارة ، المجلد الثاني ، ديتس فرلاغ ، برلين ١٩٦٤ ، ص ٤٥ - ٤٨ . (تاريخ النشر بالتقويم الشرقي) .

١٢) روزا لوكسمبورغ : مشكلات روسية (٧ نيسان ١٩١٧) ، في : الأعمال المجموعة ، المجلد الرابع ، ديتس فرلاغ ، برلين ١٩٨٣ ، ص ٢٥٦

١٣) روزا لوكسمبورغ : الثورة في روسيا (نيسان ١٩١٧) ، في : المصدر السابق ، ص ٢٤٢ .

١٤) روزا لوكسمبورغ : مشكلات روسية ، المصدر المذكور ، ص ٢٥٦ .

١٥) اوسكار انفايلر ، مدخل إلى كتاب : ديمقراطية عمالية أم ديكتاتورية حزبية ، دار كتب الجيب الالمانية ، المجلد الأول ، ميونيخ ١٩٨٢ ، ص ١٥ .

*) يقصد ثورة ١٩٠٥ .

١٦) المصدر السابق ، ص ٢٦ .

**) بتروغراد هي بطرسبورغ نفسها ، وهي التي أصبح اسمها فيما بعد لينينغراد .

١٧) نفس المصدر ، ص ٢٧/ ٢٨ .

١٨) نفس المصدر ، ص ٢٨ .

١٩) روزا لوكسمبورغ : حول الثورة الروسية ، في : المصدر المذكور ، ص ٣٣٦/ ٣٣٧ .

٢٠) اوسكار انفايلر ، المصدر المذكور ، ص ٢٨ .

٢١) لينين ، حول واجبات البروليتاريا في الثورة الحالية (منشور في ٧ نيسان ١٩١٧ بالتقويم الشرقي) ، في : الاعمال المختارة ، المصدر المذكور ، ص ٤٠/ ٤١ .

٢٢) حول الثورة الروسية ، المصدر المذكور ، خاصة ص ٣٣٨ - ٣٤٠ .

*) في أيلول ١٩١٧ أصبح البلاشفة أكثرية . انظر جون ريد : عشرة أيام هزت العالم ، دار التقدم ، موسكو ، د . ت ، ص ٢١ . انظر أيضاً اوسكار انفايلر ، ص ٣٩ .

٢٣) الترجمة من قبلي . انظر الترجمة العربية المنشورة في : المختارات ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، دار التقدم ، موسكو ١٩٦٦ ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

٢٤) ارنست مانديل : لينين ومشكلة الوعي الطبقي البروليتاري ، في : لينين - الثورة والسياسة ، دار سوركامب ، ١٩٧٠ ، ص ١٥٠ حاشية . انظر أيضاً رأي كاوتسكي ، كما استشهد به لينين في كتابه « ما العمل ؟ » ، المصدر المذكور آنفاً ، ص ١٩٥ .

٢٥) لينين ، ما العمل ؟ ، في الطبعة العربية ص ١٩٤ - ١٩٥ . الترجمة لهذا الشاهد من قبلي .

٢٦) مجموعة شيوعيي هولاندا الأمميون : الخلافات بين لوكسمبورغ ولينين ، دار روفولت ، راينبنك/ هامبورغ ١٩٧١ ، ص ١٩٠ .

٢٧) هوامش نقدية على مقال « ملك بروسيا والاصلاح الاجتماعي » لأحد البروسيين (يقصد : أرنولد روثمه) ، الكتابة في تموز ١٨٤٤ . انظر المصدر السابق ، ص ١٨٩ .

٢٨) مسائل تنظيمية في الديمقراطية الاجتماعية الروسية (١٩٠٣/ ١٩٠٤) ، في : الأعمال المجموعة ، المجلد الأول ، الجزء الثاني ، ديتس فرلاغ ، برلين ١٩٧٤ ، ص ٤٤٤ .

أدب ونقد

الصور الفنية في الدراسات العربية المعاصرة

د. عبد الله عساف*

الملخص

تنوعت الكتب النقدية والدراسات التي تناولت الشعر العربي المعاصر، وكان لكلّ ناقد أو دارس طريقته في نقد النصوص ومعالجتها لكن السمة العامة التي تجمع بين تلك الدراسات هي الشمولية.

وهذه الشمولية، لم تكن تترك متّسعا أو مجالا للباحث حتى يدقّق في القضايا الجزئية ويتعمق فيها، وغالبا ما كان يمرّ بها مروراً يكاد يكون عابرا.

ومن القضايا التي تناولها النقد بشكل مبكرّ ولم يعطها حقّها من الدرس والتعمّق قضيّة الصورة الفنية التي تعتبر بحق مركز القصيدة المعاصرة، وأهم مَعْبر لفهمها والدخول إلى أعماقها.

ولا يخفى اليوم على أحد أنّ إحدى سمات الحداثة الشعرية المعاصرة هي الصورة الفنية.

فلو قلنا مثلا: إنّ الحداثة في الشعر تعني وعيَ الواقع، وتملّكه تملكاً جماليّا وتجاوزه عن طريق صياغة النمـوذج الفني، فإنّ الصـورة هي الـوحيدة القادرة على صياغة النموذج وبلورته والكشف عن ملامحه الأساسيّة وتجسيدها.

* باحث من سورية.

المقدمة

تنبه الدارسون المعاصرون إلى قيمة الصورة الفنية وأهمية دراستها في الشعر، فأولوها عناية غير قليلة. ولا بدّ من الإشارة - قبل استعراضنا لآراء الدارسين ومناقشتها - إلى أنّ أوّل من نبَّه إلى القيمة التي تحملها الصورة مجلّة شعر في أعدادها المتتالية منذ عام ١٩٥٧.

ولم يتحدّث الدّارسون[1] في مجلّة شعر عن الصورة الفنية فحسب، وإنّما دعمّوا ذلك بمقالات مترجمة حول هذا الموضوع[2]، كما ترجموا أشعاراً تتناسب ومضامين المقالات، وتتفق مع مايذهبون إليه في مفهوم الصـورة. يقول رينه حبشي في مقال بعنوان الشعر في معركة الوجود: (الشاعر مكتشف الوحدة جامع القارات... هو يدٌ للتكوين. حينذاك يوجب الصورة الدور الشعري للمعرفة. فهي رمزُ هذه اللوحة التي يبحث الشاعر عنها... إنّها تنشيء علاقات بين الأشياء وأكثر الحوادث بعداً... لهذا لا توجد صورة نهائية.. ما من صورة لا تصير تلقائياً شعرية شريطة أن تكون «صورة» يعني أن تكثِفَ تجربة وتكونَ وصيّةَ لقاءٍ وذكرى علاقة حارّة كالنّار، وأن تجعل الوجود حاضراً)[3]. ثم تتالت بعد ذلك دراسات مصطفى ناصِف، وعز الدين اسماعيل، وغالي شكري ويوسف اليوسف وعلي البطل ونصرت عبد الرحمن وأحمد بسام الساعي ونعيم اليافي وعبد الحميد جيدة وغيرهم. يضاف إلى ذلك الرّسائل الجامعيّة التي رَفَدت هذا المجال.

وكان من أهمّ مصادر تلك الدّراسات المفهوم الذاتي للصورة، ويتجلّى هذا المفهوم في الاعتقاد أن مصدر الصورة هو الذّات أولا، ومن ثَمّ الموضوع. والذات - كما هو معلوم - تغذّي الصورةَ بالفكر والعاطفة واللاشعور والخيال. ولهذا نجد أنّ الدارسين حين يتحدّثون عن الصورة ينظرون اليها على أنها عاطفة أو فكر أو لا شعور أو خيال. وعلى الرغم من أن العناصر الذاتية ذات أصول موضوعيّة، لأن الذات في الأسـاس في تقـاطـع لعلاقات اجتماعية بشكل من الأشكال، أو كما يؤكد (كريستوفر كودويل) أنه (لا الموضوع ولا الذّات ولا المادة ولا العقل أمرٌ نقي... وهذا اللاّنقاء منعكس في اللغة. ولذا فإن العالم المشترك والأنا المشتركة لا يعيشان على نحو منفصل بل يتداخلان)[4]. نقول: على الرّغم من ذلك، فإنهم يفصِلون بين. الـذات والموضوع، بل يعدّون الذات أصل الموضوع، وهي القائمة على تشكيله وبنائه وتطويره. إنّ هذا الفهم الذاتي للعلاقة بين الذات والموضوع يتجاهل الأصل الاجتماعي للأشياء ومن ثَمّ ما يمكن أن يتفرّع منه، كما لا (يمكن لوعي الانسان أن يتشكّل خارج المجتمع وبدون تأثيره المتواصل. إنه حصيلة اجتماعية في جوهره، وإن وعي كل فرد إنّما يتمثل بهذه الدّرجة أو تلك كلّ ما خلقه المجتمع)[5].

إنّ هذا المفهومَ الذاتيَ الذي انتقل إلى دارسينا عَبْرَ فهمهم له أو عبر ترجمته أو الاتكاء عليه أوقع معظم النتائج التي توصّلوا إليها في كثير من الارتباك والغموض وأحياناً التناقض. وفيما يلي نجمل أهمّ المآخذ

الأساسية على الدّراسات العربية للصورة الفنية:

أولا - فَهِم بعضُ الدّارسين مُصطَلحَ الصورة من زاوية واحدة، وعمّموا هذا الفهم على الصورة بعامّة. - فمنهم من ربط الصورة بالوجدان، وعمّم ذلك، فعدّ الصورةَ تركيبة وجدانية ليس غير. وعلى رأس هؤلاء عزّ الدين اسماعيل الذي صرّح في دراسته للصورة - وفي أكثر من مكان[٦] - أن (الصورة الفنية تركيبة وجدانية تنتمي في جوهرها إلى عالم الوجدان أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع)[٧]. وقد تَبِعَه في هذا الفهم ساسين عسّاف في كتابه (الصورة الشّعريّة)، فهو يرى أنّ (الصوةَ في أساس تكوينها شعورٌ وجداني غامض، بغير شكل، بغير ملامح، تناوله الخيال المؤلِّف، أو الخيال المركّب فحدّده وأعطاه شكله، أي حوّله إلى صورة تجسّده)[٨] وقد قام الدارسان، إسماعيل وعسّاف بتطبيق هذا المفهوم على نماذج من الشعر المعاصر لدى الأوّل، وشعر أبي نواس لدى الثاني.

ولعلّ ربطَ الصورة بالوجدان أوعدَّ الوجدان أصلَ الصورة مفهومٌ ناقص اذا ما قورن بالمفهوم النقدي المعاصر للصورة الفنية، وذلك حين تُحلَّلُ إلى موادّها الأولية:

الواقع الموضوعي بشكليه الحسّيّ والاجتماعي ثم الفكر والوجدان واللّاشعور والخيال. وقد يقللّ الشاعر من شأن هذا العنصر أو ذاك، وقد يغَلّب عنصراً على آخر، ولكنّه لن يستطيع أن يلغي أثر أيّ منها، وإلاّ فالصورة تفقد كثيراً من قيمها الجمالية.

ولو حاولنا أن نربط فكرة الصورة، كتشكيل وجداني، بمنبتها لقلنا: إنها تتكىء على الفهم الذاتي للصورة، وخصوصاً مفهوم الرومانسيين لها الذي يعدّ الذات أصلاً للموضوع، ويعدّ عنصر الوجدان - وهو أحد العناصر الذاتية - أصلَ الإبداع الفني ومن ثم أصل الصورة[٩].

- ومن الدّارسين المعاصرين من رَبَط الصورة بالعقل وعدّها تشكيلاً عقلياً. فعبد القادر الرّباعي - في دراسته لُمصطَلحِ الصورة الأوربي[١٠] - يتبنّى التعريف التالي: إنّ الصورة في المفهوم الفني تعني (أية هيئة تثيرها الكلمات الشعرية بالذهن شريطة أن تكون هذه الهيئةُ معبرةً وموحيةً في آن. . . لكن هذا المفهوم هو المفهوم العام للصورة. أمّا المجال التفصيلي له فيجعل الصورة تركيبة عقليّة)[١١]. وملاحظ أنّ هذا التعريف الأخير لا يفرِّق بين المسألة الرياضية والصورة الفنية. ولعل العقل يدخل في تكوين الصورة، فينسّقها ويغذّيها بالفكر، ويأخذ في أبسط الحالات دور المراقب، ولكنّه لن يكون هو الصورة، وإلاّ فنحن - في هذا المجال - نخلط أو نساوي بين الفن والمنطق وبين الفن ومعطيات العقل الأخرى كالفلسفة وعلم الاجتماع والفيزياء والرياضيات.

- وقد ربط بعض الدارسين مصطلح الصورة بشكلها، فعدّها تشكيلا لغويا. يقول علي البطل: (الصورة تشكيل لغوي يكوّنها خيال الفنّان من معطيات متعدّدة يقف العالم المحسوس في مقدّمتها. فأغلب الصور مستمدّة من الحواس إلى جانب مالا يمكن إغفاله من الصور النفسية والعقلية، وإنْ كانت لا تأتي بكثرة الصورة الحسيّة أو يقدمها الشاعر أحياناً في صور حسية)[١٢]. من الأمور البدَهيّة أن تكون الصورة في الشعر تشكيلا من إيحاء اللغة، لأنّ أداة التعبير الشعري هي اللغة. ومن الأمور البدهية أيضا أن يكون العالم المحسوس أحد معطيات الصورة الأساسية. لكن الخلاف لا يكمن في هذا التعريف - وإنْ كان يحمل

بعض القصور - لولا أن المؤلف يعلّق عليه أموراً على غاية من الخطورة:

فأولا: إنّ قوله: الصورة تشكيل لغوي قول ليس دقيقاً. فالصورة ليست هي اللغة وإنّما هي من ايحاء اللغة التي توحي بالتشكيل، وهي من خلال إيحائها تكوِّن لدى المتلقي التشكيل المطلوب ولا ترسمه؛ أي أنّ الصورة ليست مجموعة من الكلمات اللغوية موّزعة هنا وهناك كيفما اتفق، وإنّما هي من إيحاء تلك الكلمات بعلاقاتها وتفاعلها فيما بينها.

وثانيا: يستنتج المؤلّف - بعد ذلك - أنّ جمال الصورة ينبع من التشكيل اللغوي، على الرّغم من أنه أكد في التعريف ذاته أنّ أغلب الصور مستمدّة من الحواس، والحالة النفسيّة والعقل. يقول: إنّ (مصدر جمال الصّورة لا يكون بما فيها من المجاز، وإنّما ينبع من كونها صورة فحسب)[١٣]. وهو يعتمد بهذا الفهم على رأي المثالي الفرنسي (جان بارتليمي) في كتابه (بحث في علم الجمال)[١٤] - الذي يقول فيه: (إنّ الصورة - كمبدأ - هي مصدر جمال الصّورة)[١٥]. وهذا الرأي - كما هو ملاحظ - خليط من الفلسفات التي تقول بنظريّة اللعب في الفن[١٦]، كما أن مفهوم الصورة كتشكيل لغوي يعود في أساسه إلى مفهوم البنيويين للصورة الذين يعدّونها تشكيلا لغويا وجماله يكمن في تشكيله وفي مدى اتساقه، وانسجامه، والعلاقات البنائية بين مفرداته.

يلاحَظ مما سبق أنّ دارسينا يربطون الصورة بعنصر من عناصر الذات، ويسحبون ذلك على الصورة بعامة. ويلاحظ في هذا المفهوم أمران:

- الأول: إنّ ربط الصورة بالذات هو اتّجاه واحدي يُغفل جانباً آخر يسهم في تكوين الصّورة، هو الواقع الموضوعي.

- الثاني: لو قبلنا مبدئياً بالمصدر الذاتي للصورة، فإننا لا يمكن أن نربطها بعنصر واحد من عناصر الذات ونعمّمه. فالصورة لا تمتلك تأثيرها من خلال عنصر واحد، ولا يمكن أن تكون ذات قيمة جماليّة اذا لم تكن تحتوي مجمل العناصر في حالة اندماجية كلية، ضمن اتّساق الوحدة العضوية.

ثانياً - والمآخذ الثاني على الدراسات العربية للصورة أنها تعدّ الصورة وعاءً أو إطاراً للفكر والإحاس.

ولعلّ أبرز من تبنّى هذا الرأي أحمد دهمان في كتابه (الصورة البلاغية). فهو تارة يربط الصورة بالوعاء فيقول: (إن تصّورنا لطبيعة الصورة يمكن أن يكون ما يلي: إنّ الصورة هي تعبير عن نفسيّة الشاعر ووعاء لإحساسه وفكره)[١٧]. وتارة يربطها بالإطار. يقول في مكان آخر: (إذا كانت الصورة وعاء للإحساس، والفكر والشعور، فإنّها تكون صورة لنفسيّة، الشاعر ومعرضاً أصيلاً لفكرة ورؤيته، لما يشعر به داخلياً، وللوجود حوله، ورمزاً يجسّد شعوره وفكره بإطار فنّي خاص)[١٨]. يلاحظ في القولين السابقين أمران:

الأول: إنّ الدارس ربط الصورة بالفرد وعدّها صراحة وعاء لإحساس الشاعر وفكره، وإطاراً يجسّد شعوره ونفسيته، وهذا الرأي - كما هو ملاحض - يُسقط من حسابه عنصراً هاماً من عناصر الصورة، وهو الواقع الموضوعي - وتجاهُل هذا العنصر الهام يعني لدينا:

- عدم فهم مصطلح الصورة فهماً دقيقاً، وعدم الإحاطة بموادها. إذ ليس من المعقول أن تتجاوز الصورة عنصر الواقع الموضوعي لأنه سيبدو فيها بشكل من الأشكال.

وحتى لو أخذنا برأي الدّارس على جواز حذف ذلك العنصر، وعددنا الصورة وعاء ـ على حدّ تعبيره ـ لإحساس الشاعر وفكره، فإنها ستفقد كثيراً من جماليتها، ومن ثمّ تأثيرها، وستغدو صورة غنائية تخصّ صاحبها ولا تتجاوزه.

الثاني: ان كون الصورة إطاراً أو دعاءً يضعنا أمام كثير كثير من التساؤلات:

ـ أولها: ما هي أهمية هذا الإطار أو الوعاء بالنسبة إلى مادة الصورة؟

ـ وثانيها: هل يتأثر جوهر الصورة حين يُحذف الإطار أو الوعاء؟

ـ وثالثها: هل يمكن الفصل ـ في الصورة ـ بين شكلها ومضمونها؟ وما هو شكلها وما هو مضمونها؟ نوجز الإجابة فيما يلي: إنّنا نفهم من الوعاء، كما هو الماء بالنسبة إلى الكأس، ويمكن الفَصْل بينهما بسهولة، كما نفهم أنّ الوعاء /الكأسَ وسيلةُ إيصال المادة/ الماء إلى الإنسان ليشربه، وهذا يعني أن الكأسَ/ الوعاء لا يَدخُل في تكوين الماء أو إضافة شيء آخر إليه كأنْ يغيّر طعمَه إلى الأفضل وما شابه ذلك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فالإطار لا يتوقفّ عند كونه وسيلةً لايصال شيء ما، وإنّما يتعدّاها إلى التزيين. فإطار لوحة تشكيلية مزخرف قد يزيد من جمالها، ولكنه لو حُذف لا يغيّر في الجوهر شيئاً، وقد يزيّن إطارٌ مزخرفٌ مدخَلَ عمارة فيجمّلُها، لكنه إذا حُذف لا يغيّر في التصميم شيئاً، لأنه لا يدخل في تكوينها. مما سبق نجد أنّ الإطار أو الوعاء يحمل وظيفتين أساسيتين هما: وسيلة لنقل شيء ما، هذا فيما يخصّ الوعاء، ووسيلة للتزيين، وهذا فيما يخص الإطار. وهاتان الوظيفتان تكشفان بدورهما عن النتائج المنطقية التالية:

ـ يمكن الفصل بين الإطار أو الوعاء وبين المادّة التي يؤطّرها أو يحتويها.

ـ يمكن انتزاع الإطار أو الوعاء من دون أن تتأثر المادة /الجوهر.

ـ لا يدخل الإطار أو الوعاء في تكوين المادة، ولايضيف أيّ شيء آخر اليها.

لوعُدْنا الآن إلى الصّورة الفنية وفَصَلْنا جدلاً بين شكلها ومضمونها لوجدنا ما يلي:

ـ الشكل في الصورة هو نتيجة لاندماج عناصرها. فتداخل المادة مع الفكر، والفكر مع العاطفة، والعاطفة مع اللاّشعور عن طريق الخيال الذي يوّحد تلك العناصر ويصهرها، يؤدي بها إلى وحدة كليّة هي الصورة، وهذا يعني:

أن الشكلَ ليس وسيلةً لنقل الفكرة أو الشعور أو المادة وإنّما هو نتيجة لاتحاد تلك العناصر، وأنّ الشكل ليس وسيلةً لتزيين المادة التي يحتويها، بدليل تدخّله في تشكيل المادة المنتجَة له. وهذان الأمران يعنيان:

ـ عدمَ إمكانية انتزاع الشكل من المادة لأنه مكوّن منها، وداخل في تشكيلها، وإذا صحّ انتزاعه، فمعنى هذا انتفاء وجود الصورة وانتقالها إلى شيء آخر.

ـ عدمَ إمكانية فصله عن مضمونه، لأنه وليد علاقات المضمون البنائية فيما بينها. مما سبق نكتشف منطقياً أنّ الصورة ليست وعاءً أو إطاراً، وليست مضموناً أو شكلاً، وانما هي تشكيل متكامل، مكثّف ناتجٌ من اتحاد طرفين اتحاداً إبداعياً هما الشكل والمضمون.

ثالثاً ـ والمآخذ الثالث يتمثل في أن الدارسين المعاصرين يكادون يجمعون على مبدأ (تسمية الصور

وتقسيمها)، بمعنى: أنّ كل صورة شعرية يجب أن تحمل اسماً بحسب المادّة المكوِّنة لها. فتراهم يقولون: صورة بصرية وصورة سمعجية وصورة إيحائية وصورة عقلية وصورة رمزية وصورة أسطورية. . . . الخ.

ـ فأحيانا يستمدون التسمية من الحواس اذا كانت نسبتها في الصورة هي الغالبة، فيقولون: صورة سمعية أو بصرية أو شميّة، أو ذوقيّة. والدكتور نعيم اليافي يتحدّث عن مصادر الصور السمعيّة، وهي: (الأصوات الطبيعيّة، كصوت البحر والأمواج والعاصفة. . . . والأصوات الإنسانية، كالأنين والعويل والبكاء. . . والأصوات الحيوانية: كصوت الكروان والحمامة والهرّة والدّيك)[١٩].

ـ وأحياناً يُعيدون التسّمية إلى الإشارات التّاريخيّة، فيقولون صورة إشارية، يقول الباحث وحيد كبّابة: نقصد بالصورة الإشارية (تلك الصورة التي يَعمد فيها الشاعر إلى الإشارات التّاريخيّة في بنائها، فيقارِن بينها وبين حال عرضت له تتشابه معها)[٢٠].

ـ وأحياناً يأخذونها من البناء اللغوي فيقولون: صورة إيحائية. يقول ساسين عسّاف: (الصورة الإيحائية وسيلة استكشاف في المجهول، أي معرفة غير المعروف)[٢١].

ـ وأحياناً يستمدون التسمية من الأسطورة. فاذا كانت الصورة تحتوي أسطورة ما، أو بُنيت بناء يشبه البناء الأسطوري يقولون: صورة أسطورية. يقول الباحث سعد الدين كليب: (تكون الصورة الأسطورية صورة لا معقولة واقعيًا، أو لنَقُل: لا يمكن تحقّقها في الواقع، وان تكن موادها منه)[٢٢]. وقد توهمنا نحن ـ في دراسة سابقة لنا، فاعتقدنا أن الصورة الشعرية التي تدخل في تركيبها الأسطورة ـ على اختلاف طرق استخدامها فيها ـ تسمّى اصطلاحاً الصورة الأسطورية ـ فقلنا: (وقد تكوّنَ. . . . البناءُ الأسطوري أو الصورة الأسطورية من الأسس التالية: الغموض والاتساع والحدث الخارق والشخصيّة العملاقة واللغة المشعّة والتراكيب المشعّة، وعدم التحديد المكاني والزماني واللامنطق)[٢٣].

ـ وأحياناً يعيدون التّسمية إلى التركيب اللغوي وعلاقاته، فيقولون: صورة استعارية، وصورة تشبيهية، وغير ذلك)[٢٤].

كما قد يعيدون ذلك إلى العقل او اللامنطق أو الرؤية، فيقولون: صوره عقليه وصورة لامنطقية وصور رؤيويه[٢٥].

ـ لوعدنا الآن إلى الصور السابقة وحاولنا أن نبحث في مسوّغات تسمياتها، وفي مشروعيتها كمصطلحات لها دلالات متميّزة، وفي الأساس الذي بنيت عليه لوجدنا أنها تسميات شكليّة، يحفّها كثير من الغموض، أخذت صبغة التعميم من خلال توّهم مفاده: أن الكل يأخذ صيغته التعميميّة من خلال الجزء، وأن الجزء يمكن أن ينسحب على الكلّ. ومن الحقائق التي يجب ذكرها هنا: أنني حينما أخص شيئاً ما بتسمية معينة، فهذا يعني أنني أخصّه بميزات جوهرية لا توجد في غيره، كما أنه يفترض أن يحتوي موادّ مؤسّسَة، أو على الأقل مادة واحدة تدفعه إلى الاختلاف والتميّز كالكتاب والطاولة، والجدار والماء. ويمكن لنا في ضوء ذلك أن نسجّل ما يلي:

أولاً:ـ إن قولنا: هذه صورة سمعيّة يعني أنها مكونّة أو يغْلبُ عليها ما يمرّ عبر جهاز السّمع، كالأصوات باختلاف أشكالها. وقولنا: هذه صورة بصرية: يعني أنها مكوّنة أو يغلِب عليها ما تشاهده

العين، وهي صورة يَغلب عليها الوصف. ومثل ذلك الصورة الشميّة وغيرها ممّا يتعلق بالحواس. ويعني لنا كل ذلك أن تلك الصور مرتبطة بالحواس ارتباطاً مباشراً. وأن كون الصورة مرتبطة بالحواس مباشرة لا يعطيها مسوّغاً لتأخذ مصطلحاً يخصّها. ذلك أن الصورة في أساس تكوينها ترتكز على الحواس مهما كانت طبيعتها، ومهما كان (نوعها)، ولكن المشكلة هنا أن بعض الحواس قد يطغى في ادراك صورة على إدراك صورة أخرى، فيوهمُ ذلك - للوهلة الأولى - أن تلك الحاسّة هي مصدر الصورة فتسمّى باسمها. ونعتقد أن غَلَبة مادة من مواد الصورة على غيرها من المواد هو نابع من طبيعة إبداعها، وإلا فكيف يُميز شاعر من آخر؟.

ثانياً: ومثل ذلك الصورة (الإيحائية) و (الرؤيوية). فالإيحاء لا يخصّ صورة من دون أخرى، لأنه سِمةُ الصورة الفنية الحيّة. والصورة من دون إيحاء معطلّة. وهو لا يوجد في صورة ويختفي من صورة أخرى، وإن اختلفت مستوياته. لذلك لا يوجد أي مسوّغ لتسمية صورة من الصور: بالإيحائية، لأن الإيحاء سمة، وليس جوهراً، وهو ناتج من اتحاد مواد الصورة الأساسية. ومثلما لا يمكن للصورة (الإيحائية) أن تقوم من دون ارتكازها على الحواس، كذلك لا يمكن للصورة التي تطغى عليها حاسة من الحواس أن تخلو من الإيحاء.

وكذلك ما يسمّى بالصورة (الرؤيّوية). فالرؤيا احدى سمات الحداثة الشعرية، وهي لا تخص صورة معينّة، ولكن مستواها يختلف من صورة إلى أخرى، ولذلك فهي ليست عنصراً جوهرياً، بحيث تسوّغ التسمية، ومن ثمّ المصطلح. ولو عدنا إلى الحواس والإيحاء، وربطنا ذلك ضمن الصورة لوجدنا أنّ الصورة ترتكز بشكل طبيعي على الحواس، وتقدّم الإيحاء، وتعبّر عن الرؤيا. من ذلك نَصِل إلى أن التمييز بين صورة وأخرى ليس تمييزاً جوهرياً، بحيث يجعل كل صورة من جنس بحسب المصطلح، وإنّما التمييز يكون في المستوى. والصورة - مهما اختلفت مستوياتها - تظل صورة، لها عناصر أساسيه لا يمكن أن تقوم إلا بها، ولها ميزات تتكوّن بحسب العلاقة بين عناصرها.

وحتى لا نطيل يمكن أن ينسحب كلامنا السابق على الصور: العقلية واللامنطقيّة والإشارية والأسطورية وغيرها مما ورد لدى دارسينا المعاصرين. ولا بدّ من القول: إنّ الدافع إلى تسمية الصور يعود إلى الأسباب التالية:

- عدم تفريق الدارسين بين الصفة والموصوف. فالصورة كائن له ما للكائن الحي من مواد مكوّنة ومن صفات مميزة. ومواد الصورة هي الواقع والفكر والعاطفة واللاشعور والخيال وصفاتها كثيرة، منها: الرمز والإيحاء والرؤيا والتكثيف والغموض. . . وحين نقول: هذه صورة فنية، فهذا يعني توفر موادّها المكوّنة على اختلاف نسبها، ويفترض بعد ذلك أن تحمل تلك الصورة. الإيحاء والرؤيا والرمز وغير ذلك. فعلاقات موادّ الصورة فيما بينها واختلاف نسبها هي التي تميّز صورة من صورة، فنقول: هذه صورة يغلب فيها الإيحاء، وهذه تدخل في تكوينها الأسطورة وهذه صورة واضحة الرؤيا وغير ذلك. ونحن - على هذا الأساس - لا ندمج بين مادة الصورة كمكوّن أساس وبين سماتها الناتجة عن علاقة المكوّنات فيما بينها، مهما كانت السمة طاغية، لأنها لن تكون سوى سمة، ولا يمكن أن تأخذ مكانها إلى جانب المواد المكوّنة التي

باختفاء إحداها يمكن أن يختل توازن الصورة، وقد تفقد ماهيتها كصورة، وقد تتغيّر السّمات، وتختلف، وتضعف فاعليتها.

- عدم إحاطة بعض الدّارسين بمواد الصورة. وقد أشرنا اليها قبل قليل.
- اعتماد بعض الدّارسين على المصدر الغربي في فهم الصورة. وقد بينا ذلك سابقاً.
- معظم الدراسات العربية التي تناولت الصورة بالبحث والدرس هي بحوث أكاديمية (د. نعيم اليافي - نصرت عبد الرحمن - علي البطل - غالي شكري - عز الدين اسماعيل - كمال أبو ديب - ساسين سيمون عساف - جابر عصفور - بسام الساعي - عبد الحميد جيدة. . .). والبحوث الأكاديميّة غالباً ما تضطر الباحث إلى التفصيل والتفريع والتجزيء.

رابعاً: - أوقع مبدأ: (تسمية الصورة وتقسيمها) بعض الدّارسين في مأزق يصعب تسويغها أو قبولها. فالاضطرار إلى تسمية الصور دفع بعض الدّارسين إلى وضع سمات تخص كلّ صورة سمّاها. وعلى رأس هؤلاء ساسين عساف. فهو - في مؤلّفه الصورة الشعرية - يبدأ بتعريف الصورة الشعرية ثم ينتقل - بعد ذلك - إلى تقسيمها إلى صور: نقلية ورؤيوية وعقلية ولا منطقية وإيحائية. ثم يقوم بوضع سمات لكل نوع من الصور. وقد أدّى به هذا التصرّف إلى الاطلاق والعموميّة وفقدان التوازن العلمي. فهو يتحدّث طويلاً عن سمات الصورة الإيحائية - كما رغب في أنْ يسمّيهَا - ثم يتحدّث عن سمات الصورة اللامنطقيّة، وهكذا يفعل مع بقية الصور، وحين نعود إلى المقارن نجد أن السمات التي وضعها لكل صورة تتشابه مع سمات الصور الأخرى، ونكتشف أن الخلاف بين صورة وأخرى عبارة عن لعبة لغوية استخدمها الدّارس ليبرهن على الفوارق، على الرغم من عدم وجودها لعدم وجود صور من النوع الذي تحدّث عنه. ونعتقد أن الدارس لو لم يقسّم الصور ويسميها لما اضطرّ إلى التكرار، ولما لجأ إلى اللعبة اللغوية. ولعل تكراره لنفسه - في هذا المجال - أمر طبيعي، لأن مواد الصور واحدة، وهي - لهذا - تبدأ من القاعدة نفسها. ونأتي الآن بمثالين هما: حديثه عن الصورة الإيحائية، والصورة العقلية. فهو يحدّد النوع الأوّل بالمبالغة في الانفعال والتخيّل، وتداخل ألوان الأشياء، والحركة والحياة، والحذف والترفع عن الابتذال[٢٦]، ويحدّد النوع الثاني بالوحدة والالتحام والتناسب والاشراق وتوافق الأجزاء، وتلاؤم الألوان والايقاع المتكرر والتموج والجمع بين الأضداد[٢٧]. الدارس - كما هو ملاحظ - يميّز بين الصورة العقلية والصورة الإيحائية، والسؤال الآن هل يمكن لصورة إيحائية - إنْ وُجدت - أن تتكوّن من دون تناسب بين أجزائها ومن دون وحدة، وانسجام بين أعضائها، وهل يمكن أن تقوم من دون بروز حركة الحياة فيها، ثم هل حركة الحياة حَكْرٌ على الصورة العقلية، وكذلك الانسجام والجمع بين الأضداد والتموّج الموسيقي. ومثل ذلك هل يمكن الجزم بأن سمات الصورة الإيحائية التي حدّدها الدّارس تخص الصورة الإيحائية من دون غيرها؟

خامساً - ومن المآخذ الأخرى على بعض الدراسات التناقض والتعميم. فبعض الدّارسين يعرّف الصورة في مدخل البحث ثم يناقض ذلك في دراسته التطبيقيّة. وفي كثير من الأحيان ينسى التعريف الذي تبناه، ويذهب إلى اتجاه آخر لا علاقة له بما تحدّث عنه سابقاً. ومثالنا على التناقض دراسة علي البطل التي أشرنا اليها قبل قليل[٢٨]. فهو في القسم الأول يعد الصورة - كما أسلفنا - تشكيله لغوية، وجمالها قائم في

ذاته. وعلى الرغم مما يحمل هذا المعنى من قصور في فهم المصطلح ـ وقد بيّنا ذلك سابقاً ـ فإنّ المؤلف يتناساه ويذهب في دراسته التطبيقية إلى مضمون الصورة وأصولها الأسطورية، وكأن الصورة لاعلاقة لها بالتشكيل اللغوي الذي أسّس المؤلف بحثه عليه. وهو لم يُشِرْ إلى ذلك صراحة ـ أي أن الصورة تحوّلات في المضمون ـ لكن دراسته التطبيقية التي امتدّت مئتين وخمسين صفحة تؤكد ذلك. إنّ المؤلف وقع في التناقض، لأنه لم يكن أميناً لما تبنّاه في تحديد مفهوم المصطلح. ويعود سبب التناقض بين كون الصورة تشكيلاً لغوياً في التنظير وتشكيلاً معنوياً في التطبيق إلى أن المؤلف استعار التعريف من الأصول الغربية ـ كما سبق أن أكدنا ذلك ـ ولم يستخرجه من طبيعة المادة المدروسة. فطبيعة مادته ـ الشعر الجاهلي ـ . . . ـ تستوجب ـ إلى جانب دراسة التشكيل اللغوي للصورة ـ أن يتناول تحوّلاتها على مستوى المضمون، ثم الدمج بينهما والنظر اليهما متحدين في وحدة كليّة. ولعل طبيعة المادة التي درسها تستوجب البحث في المضمون كمصدر أساسي للتشكيل اللغوي، فأوقعه ذلك في الإشكال المذكور.

وقد وقع الدّارس نصرت عبد الرحمن فيما وقع فيه على البطل، ولكنه لم يتناقض مع نفسه، وانما وقع في التعميم وتجاوز ما ذكره في مدخل بحثه. وقارىء الكتاب يمكنه ان يلاحظ التعميم بارزاً، فحين تناول المؤلف ـ في الباب الأول ـ موضوع الصور لم يحدد صورا معيّنة وانما تحدّث عن موضعات القصيدة وهي عملية رصدية شغلت نصف صفحات الكتاب. وفيها يسميّ المؤلف اية إشارة إلى أي موضوع صورة وهذا الإستخدام أدى إلى:

ـ تمييع معنى الصورة، علماً بأن المؤلف حدّد ذلك في المدخل، وتحدّث عن أنواع الصور وحدودها.

ـ تجاوز التحديد الذي بناه في المدخل.

ومثلما أخفق الدارس في الباب الأول أخفق في الباب الثالث /شكل الصورة/. فهو حين درس شكل الصورة لم يُشر إلّا إلى التشبيه، وكأن النصوص التي درسها قائمة على التشبيه وحدَه، ونسي المنبت الواقعي لها والاستعارة والرمز والأسطورة. حتى حين درس الصورة والتشبيه تناولهما بالمفهوم التقليدي، كعلاقة لغوية فقط، لا كما ينظر إليهما النقد الحديث الذي وضعه عنواناً لمؤلفه وهو: (الصورة الفنية في الشعر الجاهلي على ضوء النقد الحديث)[٣٠]

خاتمة:

رأينا ممّا تقدّم أن معظم الدّراسات العربيّة للصورة ـ على أهميتها ـ جاءت قاصرة عن بلوغ المراد، وهي ـ في النتيجة ـ لم تتوصل إلى مفهوم محدّد للصورة. وقد نظرت إليها من زاوية ضيّقة، وأطلقت تعميمها على الصورة من منظور تلك الزاوية. وقد أوقع المفهوم القاصر للصورة بعض الدراسات العربية بالغموض والتناقض والتكرار. وعلى الرّغم من أن كمال أبو ديب يتهم تلك الدّراسات بقوله: (أما في النقد العربيّ الحديث فما يزال تحليل الصورة هشّاً، ذوقياً، جزئياً، قاصراً من حيث توفّر النظرة الحيوية إلى الصورة فيه. . . لكنّ الخصيصة الأكثر جذرية للنقد العربي للصورة في أفضل نماذجه، قد تكون اعتماده المطلق

على معطيات النقد الأوروبي وقصوره عن تنمية آفاق نقدية جديدة.)[٣١]

وعلى الرغم من أننا نتفق معه في معظم ما يراه، فاننا لا نستطيع أن ننفي أن تلك الدّراسات جاءت لتكون رائدة ومؤسِّسة في مجالها. وقد كانَ أكثرها جاداً، ويحمل نيّة نبيلة، هي دراسة الصورة في الشعر أو دراسة الشعر من خلال الصورة، لكنّ المآخذ التي رأيناها عليها لا تنبع ـ برأينا ـ من قلّة خبرة دارسينا في ممارسة الكتابة، وإنّما من اعتمادها أولاً على المفهوم الغربي للصورة، ومن تبنّيها ثانياً الفكر الذاتي ذي التوجّه الواحدي.

---

(١) كان من أهم الدّارسين في شعر: رينه حبشي، وخالدة سعيد، وفؤاد رفقة، وأدونيس، وسلمى الخضراء الجيوسي، وأنسي الحاج، وجبرا ابراهيم جبرا، ونذير العظمة وغيرهم. .

انظر مثلاً دراسة لأدونيس ـ مجلة الشعر ـ خريف ١٩٥٧ م ـ سنة أولى / ٨٦/ .

(٢) انظر مثلاً: مجلة شعر عددِ / ١١/ صيف ١٩٥٩ ١٠٢ ـ ١٠٣ آراء لبسترناك حول الصورة.

(٣) مجلة شعر: عدد / ١/ شتاء ١٩٥٧ م ص ٩١ ـ ٩٢.

(٤) كودويل كريستفوفر: الوهم والواقع ـ دراسة في منابع الشعر ـ تر: توفيق الأسدي ـ ١٦٠ ـ.

(٥) نورلاتسكي فيودور ـ أصول الفلسفة الماركسية اللينية ـ المادية التاريخية / ٨١/ دار التقدم ـ موسكو ١٩٨٥ م.

(٦) انظر: اسماعيل عز الدين: الشعر العربي المعاصر / ١٢٤ ـ ١٤١.

(٧) نفسه: / ١٢٧.

(٨) سيمون عساف ساسين: الصورة الشعر ونماذجها في ابداع أبي نواس/ ٢٦.

(٩) انظر: فان تيغيم بول: الرومانسية في الأدب الأوروبي ج ٢ ترجمة: صياح الجهيم / ١٧٩ ـ ١٨٠/ منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٨١م. حيث يقول: (وعلى الرغم من عدم وجود منهج شامل فإن هناك سمات شديدة البروز تميّز الشعر الرومانسي، وهي ـ فيما يتصل بالرومانسية الداخلية ـ غلبة العاطفة على العقل، والتعبير الحر عن نفس الكاتب، عن عواطفه وميوله بأخص ما فيها. . . .).

(١٠) انظر: الرباعي عبد القادر ـ الصورة في النقد الأوروبي المعرفة ـ عدد ٢٠٢ـ ١٩٧٩ م.

(١١) نفسه: / ٤٢.

(١٢) البطل علي: الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري / ٣٠/ .

(١٣) البطل علي: الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري / ٣٠/ .

(١٤) بارتليمي جان: بحث في علم الجمال ـ تر: أنور عبد العزيز مراجعة: نظمي لوقا ـ دار نهضة مصر ـ ١٩٧٠ م.

(١٥) البطل علي: الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري / ٣٠/ .

وانظر: بارتليمي جان: بحث في علم الجمال / ١٧٨/ . حيث يقول؛ (إن إرغام المعدن على أن يرتعش تحت دقة ألة الحفر، والعمل على إيجاد التقابل بين الفراغات والأسطح البارزة، وبين البروزات الواضحة والأجزاء المتساوية، وبين تقابلات الضوء فيما بين العلو والهبوط. كل هذا يضم سراً كبيرا. . . هو علة وجود الصائغ).

(١٦) يرى أصحاب نظرية اللعب أن الفن ليس له غاية الا نفسه. وحينما يرتبط بغاية نفعية، فإنه يفقد قيمته الجمالية. وعلى رأس من قالوا بهذه النظرية كانط وسبنسر وشيلر وأصحاب نظرية الفن للفن. يقول سبنسر: إن (فكرة الجمال تستبعد أولاً كل ما هو ضروري للحياة، وثانياً كل ما هو مفيد وثالثاً كل موضوع حقيقي من موضوعات الرغبة). انظر جويو ـ جان ماري: مسائل فلسفة الفن المعاصرة ـ تر: سامي الدروبي / ١١/ دار اليقظة العربية ـ بيروت ـ ط ٢ ـ ١٩٦٥. ويرى كانط أن الانسان لا يمكن أن يستوعب الجمال إلّا إذا كان منزها عن

كل شيء، (لأن الاستيعاب الجمالي استيعاب منزه عن الغايات والمصطلح انظر نفسه ٣٨، وانظر تفصيلاً لذلك: لالو ـ شارل: مبادىء علم الجمال ـ تر: خليل شطا / ٤٣ و/ /٦٣ـ ٦٤/ دمشق، ١٩٨٢ م.

(١٧) دهمان أحمد: الصورة الفنية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً ـ ج ١/ ٢٩٩.

(١٨) نفسه: / ٣٢٦ ـ ٣٢٧/ وانظر: عساف ساسين: الصورة الشعرية / ٤٥/.

(١٩) اليافي نعيم: تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث / ١٧٦/. وانظر: نفسه / ١٧٠ ـ ١٧٥ ـ ١٧٧/ حيث يفصل المؤلف في الصور الموسيقية والبصرية، وانظر كذلك: مقدمة لدراسة الصورة الفنية للمؤلف نفسه / ١١٧ ـ ١١٨ ـ ١١٩ ـ ١٢٠ ـ ١٢١/ حيث يضع أرشيفا بأسماء الصور. وزارة الثقافة ـ دمشق ـ ١٩٨٢ م.

(٢٠) كبابة وحيد: الصورة الفنية في شعر الطائيين / ٥٥/ وانظر / ٥٨/.

(٢١) سيمون عساف ساسين: الصورة الشعرية ونماذجها في ابداع أبي نواس / ٢٨/.

(٢٢) كليب سعد الدين: الأسطورة والرمز في الشعر المعاصر في سورية / ٢٨/ ٨.

(٢٣) انظر دراستنا: أساليب التصوير الفني لدى شعراء الحداثة في سورية / ١٥٣/.

(٢٤) انظر عبد الرحمن نصرت: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي على ضوء النقد الحديث / ٩ ـ ١٠/ وكبابة وحيد: الصورة الفنية في شعر الطائيين / ١١ ـ ١٢/.

(٢٥) انظر: عساف ساسين: الصورة الشعرية / ٣٨ و٣٢ و ٢٤ـ ٢٥/.

(٢٦) انظر: عساف ساسين: الصورة الشعرية: / ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ و ٢٨/.

(٢٧) انظر: نفسه / ٣٨/.

(٢٨) تقع الدراسة في / ٢٣٦/ صفحة وهي تتناول الصورة في الشعر الجاهلي وشعر صدر الاسلام والشعر الاموي والشعر العباسي حتى نهاية القرن الثاني الهجري. وهي مقسومة إلى أربع أقسام: يعرض المؤلف في القسم الأول / ١٣ ـ ٥١/ لمحورين: المفهوم النظري للصورة، والأصول الأسطورية للصورة. وجاء القسم الثاني / ٥٥ـ ١٢٠/ ليتحدث عن صورة المرأة بين المثال والواقع. وأما القسم الثالث / ١٢١ ـ ١٨٠/ فهو عن صورة الحيوان بين العقيدة الدينية والتقليد الفني. والقسم الرابع عن صورة الإنسان بين شؤون الحياة والموت والطبيعة / ١٨١ ـ ٢٣٦/.

(٢٩) يتناول الكتاب الشعر الجاهلي، وهو في مدخل وثلاثة أبواب. يتحدث الدارس في المدخل عن أنواع الصور كما أثر أن يسميها وهي الصور: التقريرية / ٩/ والتشبيهية/ ١٠/ والرمز الأيقوني / ١١/ والاستعارية / ١٢/ والرمز غير الايقوني والكنائية / ١٣/. ويرصد في الباب الأول (الصورة الجاهلية في إطار الموضوع): صور الدين والكتابة والفنون والصياد والمُزارع والطعام والحلي والعطور. ويتناول في الباب الثاني: الصورة الجاهلية في الإطار الرمزي، وهو مقسوم الى فصلين الأول: الصورة والرمز الديني. وفيه يتحدث عن رمز المرأة والطلل ورحلة كل من المرأة والشاعر والمطر... وفي هذا الفصل يدرس أيضاً الجذور الأسطورية لصورة. وفي الفصل الثاني: يتناول الصورة والرمز الوجودي ويدرس فيه اليأس الذي يعبر عنه الطلل، والامل الذي تعبر عنه المرأة، والعمل الذي تعبر عنه الناقة. وفي الباب الثالث يتناول المؤلف شكل الصورة الجاهلية واطارها. ويقسم هذا الباب الى فصلين: يتناول في الفصل الأول الصورة والشكل، ويتناول فيه أيضا المكان والزمان، والصورة والتشبية، والشكل والحسن، والتشبيه والمثل، ولا ندري لماذا لم يتناول الصورة والاستعارة. وفي الفصل الثاني يتناول المؤلف الصورة وبناء القصيدة الجاهلية ويتحدث فيه عن ثلاثة أبنية: البناء التوافقي، والمفارق والمنقطع، ويدرس الأبنية هنا من جهة المضمون وحده.

(٣٠) ومن المآخذ الأخرى على الدراسات العربية للصورة:

أ ـ غموض مفهوم بعض الدراسين للمصطلح. وانظر: السباعي أحمد بسام: حركة الشعر الحديث في سورية / ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٢٨) وكبّابة وحيد: الصورة الفنية في شعر الطائيين / ١١/.

ب ـ تطبيق مناهج فلسفية على الصورة وتقييدها بها. انظر: كليب سعد الدين: الأسطورة والرمز في الشعر المعاصر في سورية / ٩٣ ـ ٩٤ وما بعد/.

(٣١) أبو ديب كمال: جدليّة الخفاء والتجليّ ـ دراسات بنيوية في الشعر / ٢٠/ وانظر هامش / ٥٩/.

الهواة يعزون المسرح

د. نبيل حفار*

خلال شهري تشرين الأول / أكتوبر وتشرين الثاني / نوفمبر من عام ١٩٨٩ التقى المسرحيون السوريون الهواة مع جمهورهم في مناسبتين هامتين. الاولى هي: «مهرجان مدينة حمص المسرحي الثالث» الذي انعقد تحت شعار «نحو مسرح عربي أصيل لبناء المجتمع» والذي قدمت خلال أيامه تسعة عروض، سبعة منها لفرق الهواة الحمصية، هي على التوالي: «السترة المخملية» للبلغاري ستراتييف بإخراج حسن عكلا، قدمته فرقة المركز الثقافي، و«سمك عسير الهضم» للغواتيمالي غاليتش بإخراج وإعداد بري العواني، قدمه نادي دوحة الميماس، و «الزوبعة» للسوري جهاد الكاتب بإخراج حيان الجندي، قدمته فرقة المركز الثقافي، و «العتاب» عن «أمسية خاصة من أجل دريسدن» للسوري مصطفى الحلاج بإعداد سلام اليماني وإخراج زهير العمر، قدمته فرقة اتحاد الطلبة في جامعة البعث، و «المفتش» للروسي غوغول بإعداد حنيف الله مراد وإخراج تمام العواني، قدمه نادي الخيام، و «الجدار» للسوري نور الدين الهاشمي بإخراج محمود طوير، قدمتـه فرقة شبيبة الثورة، و «بانوراما مسرحية» للسوري فرحان بلبل الذي أخرج العمل لفرقة المسرح العمالي. كما شارك في المهرجان عرضان احترافيان من نوع المونودراما ـ مسرحية لممثل واحد ـ أولاهما «القيامـة» للسوري ممدوح عدوان بإخراج وتمثيل زيناتي قدسية، قدمه مسرح أحوال، وثانيهما: «حديقة الحيوان» بإعداد حسن عكلا عن الاميركي إدوارد ألبي، قدمه نادي دار الفنون بإخراج وتمثيل المعد نفسه.

---

* ناقد وباحث مسرحي من القطر العربي السوري.

والمناسبة الثانية هي «مهرجان المسرح العمالي الثاني عشر» الذي انعقد في دمشق تحت شعار «المسرح العمالي: أداة فعالة في تعميق الوعي الطبقي في مجتمع التقدم والاشتراكية». وقد قدمت خلاله فرقة عمال حمص «قصيدة متوحشة» بإخراج فرحان بلبل، الذي أعد النص عن «ثمن الحرية» للفرنسي أندريه روبلس، وفرقة عمال اللاذقية «ثمن الخوف» بإخراج سليمان شريبه، الذي أعد النص عن «الفيل ياملك الزمان» لسعد الله ونوس، وفرقة عمال دير الزور «اللجنة» بإخراج أحمد الحسين، الذي أعد النص عن رواية صنع الله ابراهيم، التي تحمل العنوان نفسه، وفرقة عمال دمشق «شحادة ذي يزل» بإخراج د. محمد قارصلي، الذي أعد النص عن «شحاتة سي اليزل» لسمير عبد الباقي، وفرقة عمال ادلب «درب الاحلام» للسوري نجم الدين السمان بإخراج أسامة سيد يوسف، وفرقة عمال حلب «الخوف الرابع» أو «انسوا هيروسترات» للسوفيتي غريغوري غورين بإخراج كريكور كلش، وقد ختمت المهرجان فرقة عمال حمص بالعرض نفسه «بانوراما مسرحية» الذي ختمت به مهرجان حمص.

لاشك أن لحركة مسرح الهواة في سورية أهمية معينة، في ظل تراجع نشاط المسارح الرسمية وهجمة المسارح التجارية التي، باتت عروضها المتوالية والمتكاثرة كالفطر، تستقطب أعداداً غفيرة من جمهور المسرح عامة، وبشكل لافت للنظر. وإذا استعرضنا جملة من هذه العروض التجارية ـ التي تقدم في صالات السينما ـ من حيث المواضيع والمعالجة المضمونية والشكلية، لأدركنا أن هدفها الأول والأخير، هو الكسب المادي المباشر، عبر دغدغة أحاسيس الجمهور بنكات سياسية مستهلكة، وحركات تهريجية فجة، القصد منها تنفيس كبت الجمهور سياسياً وجنسياً، بعيداً عن طرح قضاياه الأساسية التي تمسه في صميم حياته ومعاناته اليومية. ومن هنا فإن هذه العروض لاتخدم تطور الفن المسرحي من قريب أو بعيد، بل هي تعمل الى جانب غالبية المسلسلات التلفزيونية العربية على تخريب ذائقة الجمهور الجمالية، وعلى إبعاده عن مشاكله الحقيقية، وهنا تكمن خطورتها.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أيضاً، أن جمهور المسارح الرسمية، وخاصة منها المسرح القومي، قد انحسر الى حد مريع، في غالبية العروض التي لم يجد فيها هذا الجمهور مايلامس همومه الأساسية، ولا مايمتعه فنياً على الصعيد البصري، لأدركنا أهمية عودة حركة مسرح الهواة إلى نشاطها الذي برز بشكل خاص في السبعينات، ورفد الحركة الفنية عامة بنبض جديد، فيه من صدق التوجه وجدة المعالجة والطرح، ماكاد يطغى على نشاط المسارح الرسمية، ويغيبها طي النسيان، لو لا قلة الدعم المادي والمعنوي الذي واجهته هذه الحركة الفنية، فخبا ألقها لسنوات عديدة، عدا بعض الالتماعات النادرة هنا وهناك. ولكن هاهي تعود مع نهاية الثمانينات بزخم جديد واندفاع حار لتغزو الساحة المسرحية، مبرهنة على أصالة دورها في دفع عجلة تطور الفن المسرحي في سورية إلى الأمام. وهنا يجب ألا يغيب عن ذهننا دور المعهد العالي للفنون المسرحية غير المباشر في هذه الحركة، إذ أن عدداً غير قليل ممن عملوا مع فرق الهواة المسرحية، هم من خريجي هذا المعهد أو من طلابه.

إن مايسترعي الانتباه الى أهمية هذه الحركة، وخاصة في المهرجانين السابقين الذكر، هو الاقبال الجماهيري الهائل، سواء على العروض، أو على الندوات التي كانت تعقبها مباشرة، لمناقشة جوانبها الفكرية

والفنية. وقد تجلى هذا الواقع بصورة مدهشة فعلاً خلال عروض وندوات مهرجان حمص المسرحي الثالث، حيث كانت صالة المركز الثقافي الضخمة تغص بالجمهور الى حد كاد أن يؤثر على مسار بعض العروض.

ونتيجة لذلك كله، لابد من وقفة نقدية أستعرض خلالها أهم سمات حركة مسرح الهواة عبر عروض هذين المهرجانين اللذين شاركت في ندواتها. فاذا راجعنا عناوين المسرحيات التي قدمتها فرق الهواة سنجد أن الهم الأول المهيمن عليها، هو الهم السياسيّ بمفهومه الواسع. هناك القضية الوطنية والعدو الخارجي والداخلي، القضية الاقتصادية وانعكاساتها المختلفة على الفرد والجماعة، قضية الفساد والتسلق، قضية البيروقراطية والزيف، قضية الصراع الطبقي وتجلياته المتنوعة، وقضية القهر والفقر والاستزلام. وقد جاءت معالجات هذه القضايا الهامة في معظم العروض عبر الاسقاط التاريخي، أي بتناول مرحلة تاريخية ماضية بعيدة أو قريبة، فيها مايتقاطع مع قضايا عصرنا. وفي بعض الحالات تمت معالجة القضية عبر زمانها ومكانها الحاضرين مباشرة، كما في «السترة المخملية» و«اللجنة» و«الجدار» و«الزوبعة» أما عرضنا «ثمن الخوف» و«بانوراما مسرحية» فقد استخدما تقنية الأمثولة. رغم تنوع أساليب المعالجة النصية بغية إيصال المقولة الفكرية، غلبت سمة المباشرة على معظم العروض في تناول أشكال الايصال، مما أدى في غالب الأحيان إلى إضعاف العمل ككل من الناحيتين المضمونية والشكلية. وسمة المباشرة هذه مرض مازال مسرح الهواة عندنا يعاني منه حتى الآن، رغم كثرة ماقيل وماكتب حول ضرورة تجنبها. فوعي المشاهد المعاصر على اختلاف مستوياته ليس من الضعف والتخلف بحيث لايدرك ويفهم مايجري على الخشبة إلا بالتلقين المباشر، الذي يشعره باستغبائه، وهنا تتولد حالة الملل، وهي الطامة الكبرى تجاه أي عرض مسرحي.

السمة الثانية الطاغية على أغلب العروض هي ظاهرة إعداد النص، من قبل المخرج غالباً، ومن قبل شخص آخر نادراً. وفي المهرجانين تجلت هذه الظاهرة كحالة إشكالية، فيها الكثير من الاستسهال والتبسيط، والتطاول على حساب النص الأصلي، مما أدى إلى طمس الكثير من ملامحه، وإلى تغييب العلاقات الأساسية بين الشخصيات، بحيث ضاعت على المشاهد إمكانية الربط المنطقي بين الأحداث، كما حدث في عرضي «العقاب» و«المفتش». وفي حال «سمك عسير الهضم» لم يستطع الاعداد أن يضع شخصية قيصر في إطارها التاريخي الصحيح، فبقي المشاهد حتى ثلث زمن العرض تائهاً بين «قيصر» كاسم للشخصية و«قيصر» كمنصب حكومي في روما القديمة. أما إعداد «ثمن الخوف» عبر إضافة الأغاني المطولة فقد أدى الى ترهل النص الأصلي وإلى إطالة زمن العرض إلى مايعادل الضعف. وكان واضحاً في معظم الحالات أن أحد أسباب الاعداد هو تطويع النص الأصلي لظروف الفرقة. فنقص العنصر النسائي أدى إلى حذف شخصيات نسائية أساسية من «المفتش» و«سمك عسير الهضم» وقد توضح عبر هذه الحالات أن عملية الاعداد قد فهمت على أنها حذف واختصار فحسب، وليس بكونها إعادة نظر في بنية النص ككل بهدف مخاطبة جمهور محدد، الآن، وهنا.

أما من حيث المكونات الفنية لعروض المهرجانين ـ تمثيل، ديكور، إضاءة، موسيقى، أزياء ـ فقد كانت الاشكالات كثيرة ومتباينة من فرقة إلى أخرى، رغم معرفتنا بأننا نتعامل مع فرق هواة ذات إمكانيات محدودة فنياً ومادياً، فإن هذا الواقع لايعفينا من الحديث عنه، ولكن في إطار هذه الامكانيات تحديداً.

واضح أن لجوء فرقتي عمال حمص وحلب إلى الديكور البسيط، السهل الفك والتركيب والنقل، يعود إلى الجولات التي تقومان بها إلى المحافظات المختلفة، أو إلى حقول النفط في رميلان والفوسفات في فنيئيس. وقد امتلكت هاتان الفرقتان بالممارسة خبرة التعامل مع هذا الديكور البسيط والشَرْطي بما يخدم مشاهد العرض مع إعطاء الممثل فضاء الحركة الضروري للتجسيد. أما أن تقوم فرقة اللاذقية بوضع كتلة واحدة هائلة وثقيلة في وسط الخشبة دونما تبرير صحيح لاستخداماتها خلال العرض فهو أمر غير مفهوم. فالتوظيف الصحيح شرط ضروري لتبرير تواجد أية قطعة ديكور على الخشبة مهما كانت، إلا اذا كان الهدف منها تزيني فحسب، من هذا المنطلق نجد أن معظم العروض قد وقعت في مطب سوء فهم وظيفة الديكور الاستخدامية والجمالية. والناحية الجمالية تحديداً أمر يجب أن يولى بالغ الاهمية، لأننا نتعامل في السمرح مع فن بصري. والجمال لا يعني البهرجة، وإنما الانسجام بين الكتل والألوان في الفضاء المسرحي مع أخذ علاقة الممثل مع الكتل والألوان بعين الاعتبار.

ومارأيناه في العروض ذات الطابع التاريخي، على صعيد استخدام الأزياء وتوظيفها، وفي إطار الامكانيات المتاحة، يستدعي لفت نظر المشرفين على عروض الهواة الى أن المسرح علم وفن معاً. فإذا كان الفن يجيز لنا بعض التجاوزات أحياناً، فالامر يختلف مع العلم، المرتبط بحقائق ووقائع موثقة لايمكن تجاهلها، خاصة إذا كان السعي وراء معرفتها يخدم الغرض، وبأبسط الوسائل. ففي عرضي «سمك عسير الهضم» و«الخوف الرابع» لم يمايز المخرج بين رداء العبد والحر والنبيل، رغم سهولة تنفيذ ذلك وبالتكاليف نفسها التي صرفت على الازياء الملونة المستخدمة في العرض. إن المراجع النصية والصورية حول الأزياء التاريخية متوفرة بين أيدي العاملين في المسرح، وخاصة المحترفين منهم، المجيدين لاحدى اللغات الأجنبية، مثل كريكور كلش مخرج «الخوف الرابع»، فكيف الأمر إذن بالنسبة لمخرج هاوٍ جديد على العمل في هذا الميدان؟.

إن الإضاءة كأحد المكونات الجمالية للعرض، بما تقدمه من تلوينات وإيحاءات تغني المشاهد، وتعمق الأساس بالجو العام والحالات النفسية للشخصيات، نجدها قد غابت عن عروض الهواة كلياً، بحيث تحولت إلى إنارة لمكان العرض، أو لتحديد رقعة حركة الممثل على الخشبة. وإذا وعينا أننا على مشارف التسعينات من حيث تطور تقنيات واستخدامات لغة الإضاءة في المسرح، لكان علينا الاعتراف بأننا في أدنى مستويات التخلف على هذا الصعيد. إن تونس صاحبة «مهرجان قرطاج المسرحي - الافريقي» لا تمتلك صالة مسرح واحدة بالمفهوم التقليدي، ومع ذلك فانها تطوع المكان المختار - صالة رياضية، خيمة سيرك، صالة محاضرات - لضرورات العرض المسرحي وتوفر له اللوازم الضرورية لتكامله فنياً، وخاصة على صعيد الإضاءة المسرحية، فإذا كانت أمكنة عروضنا تعاني من نواقص وأعطال فنية، فهذا لا يعفي الفرق المشاركة والجهات المشرفة على المهرجانات من ضرورة تلافي النواقص وتصليح الأعطال قبل بدء البروفات، وليس العروض. فمن يريد أن يحقق إنجازاً ناجحاً يفخر به ويكون خطوة على طريق التطور والارتقاء، فعليه أن يوفر شروط إنجاح هذه المبادرة. والفرق المشاركة في هذه النشاطات ليست مسؤولة عن هذا القصور والتقصير. ولكن عليها أن تصر وتلح على استكمال الشروط الفنية المادية

في صالات العرض قبل بدء النشاط الفعلي بمدة كافية، لإتمام البروفات في الظروف الملائمة.

وعلى صعيد الموسيقى المسرحية كان الحال أتعس مما كان عليه في حال الإضاءة. وهنا لا يقع اللوم على أمكنة العرض واستعداداتها التقنية - الصوتية، وإنما على مخرجي العروض أنفسهم. فسمة الاستسهال والترقيع بادية جلية في معظم العروض. والمشكلة الأساسية في رأيي، ليست ذات طابع محلي، بل عربي، مرتبط بظاهرة المهرجانات. فهذا النادي أو ذاك التجمع الفني يركز جل جهوده من أجل المشاركة في فعاليات المهرجان، كي لا يغيب عن الضوء. وهنا نتساءل أين هو الهم المسرحي الأساسي في خلق العلاقة الحارة والمستمرة والمنتجة بين المرسل - الفنان المسرحي، أكان مخرجاً، أم ممثلاً، أم معداً، أم فنياً خلف الكواليس - وبين المتلقي المتعطش لخوض التجربة الفنية - الاجتماعية، بهدف تحقيق الحميمية الخاصة، النابعة من آنية العرض المسرحي وتجدده المستمر كل ليلة، والمواجهة المباشرة بين الفنان والمشاهد بعيداً عن الآلية السكونية للتلفزيون والفيديو؟

وإذا اعتمدنا تعريف الظاهرة المسرحية الأكثر إيجازاً وتعبيراً، ألا وهي أن المسرح ممثل ومشاهد، تواجدا في مكان ما، بغية توصيل الأول للثاني مقولة محددة بأسلوب ممتع، وعدنا إلى عنصر الأداء التمثيلي في عروض المهرجانين المذكورين، لكان علينا هنا أن نتوقف طويلاً أمام الممثل الهاوي، استعداداته، إمكانياته، احتمال وكيفية تطويرها والرقي بها إلى المستوى المطلوب.

إن كل تجمع مسرحي يسعى إلى البقاء والاستمرار، يعتمد على الدماء الشابة أو الكوادر الفتية التي تحمل معها الاخلاص والتفاني والطموح. لكن ظروف وشروط العمل في إطار تجمع مسرحي ما، إن لم توفر للكوادر الجديدة فرصة التطور وصقل وبلورة الموهبة الكامنة، فإنها حتماً ستؤدي إما إلى تجميد هذه الكوادر في قوالب ثابتة، أو إلى خسارتها كلياً. وفي كلا الحالين، التجمع المسرحي هو الخاسر.

ومن هنا فإن على فرق الهواة الكثيرة المتواجدة على الساحة المسرحية السورية أن تعي واقعها وإمكانياتها الآنية والمستقبلية، وأن تعمل على تطويرها، وذلك بعدة سبل متاحة حالياً، أهمها التعامل مع المحترفين من المخرجين ومن خريجي المعهد العالي للتمثيل بشقيه - قسم التمثيل وقسم الدراسات المسرحية - من أجل تحسين وتطوير الأدوات الفنية للممثل الهاوي، ولتعميق علاقته بالفن المسرحي بمختلف مكوناته، الأدبية والعلمية والفنية.

من البدهي أن يشتمل عرض فرقة هاوية على بعض الممثلين الأكثر خبرة، والذين يجسدون الأدوار الرئيسية، وعلى عدد آخر من الممثلين الأقل خبرة، الذين يلعبون الأدوار الثانوية. والمعروف عامة أن الممثل المتميز في أدائه، هو الذي يشد انتباه المشاهد إليه ويبعده بالتالي عن بقية ما يجري على الخشبة، رغم أهميته، حسب طبيعة المشهد المجسد. وما لفت انتباهنا في عروض المهرجانين هو تركيز المخرجين على ممثليهم الرئيسيين، وتجاهلهم لبقية عناصر العرض التمثيلية على صعيد الإدارة والتوجيه، بحيث نسي حتى المشاهد المحترف هؤلاء الممثلين المتواجدين على الخشبة، وقد كان من واجب المحرج هنا أن يولي ممثليه الأقل خبرة القسط الأكبر من توجيهه وتدريبه، حتى يصل تجسيد المشاهد الثانونية إلى المستوى المقبول، ولكي ترتقي الأدوات الفنية للهواة الجدد. ولنتذكر هنا مقولة ستانسلافسكي الشهيرة: « ليس

هناك دور كبير وآخر صغير ، بل هناك ممثل كبير وآخر صغير . . » .

بعد هذا العرض النقدي السريع لأهم ملامح حركة مسرح الهواة حسبما تجلت في المهرجانين الأخيرين ، نوجز النتيجة ، فنقول بأن على الجهات الرسمية المعنية بحركة مسرح الهواة ، مثل اتحاد الطلبة ومنظمة الشبيبة واتحاد العمال ووزارة الثقافة أن تولي هذه الفرق عناية أكبر ، وأن تقدم لها ما يكفي من الدعم المادي والمعنوي ، كي تنشط وتتطور على الصعيدين الفني والفكري .

رغم أن عرضنا هذا قد اقتصر كما يبدو على ذكر السمات السلبية لحركة مسرح الهواة ، فإن حرصنا الشديد على نمو هذه الحركة الفتية كرافد هام للنشاط المسرحي السوري عامة هو ما دفعنا إلى توجيه النظر إلى الأخطاء الفنية والفكرية البارزة ، كي يتم تجاوزها فيما سيتلو من نشاطات جديدة ، نأمل ألا تكون محصورة في إطار المهرجانات فقط .

مشكلات النقد الأدبي

د . نبيل ياسين*

ـ كيف نرى إلى مشكلات النقد الأدبي .

هل نطالب بتحول النص النقدي إلى

نص إبداعي يهجر وظيفته الأساسية : التحليل + المشكلة الأساسية في النقد الأدبي هي علاقته بالنص الإبداعي . هناك ظروف تاريخية جعلت من العملية الإبداعية تابعة للنقد، وجعلت من النقد مشرفاً على ولادة النص الإبداعي . بمعنى أن يكتب النص الإبداعي وفق مواصفات سابقة . بيد أن تاريخ علم الجمال يؤكد العكس . إن العملية النقدية هي متابعة لجماليات العمل الإبداعي، وهي مؤسسة على معطيات من داخل العمل الإبداعي، ومن تاريخ هذا العمل . وهذه المعطيات هي التوازن بين القيمة الفنية ، والوظيفة الاجتماعية . هكذا كتب ارسطو كتاب الشعر، وهكذا كتب الجرجاني، والآمدي، وابن سلاّم، والعسكري، كتبهم النقدية المعروفة التي أسست تاريخ النقد العربي . وهكذا خرج تاريخ البلاغة

وعلم البيان من القرآن والشعر العربي السابق لها. وهكذا وضع النقاد الغربيون الذين نستعير منهم كل آرائنا في النقد، نظرياتهم النقدية، وهكذا فهم محمد مندور النقد وهكذا مارسه. هذا لايعني أن لايكون للناقد دور، ولكنه دور لايسبق العمل الإبداعي ولايتوازى معه أيضاً. إنه دور لاحق. لكن نقادنا بما لهم من موهبة غربية أو سلفية على السواء، ألحقوا العمل الإبداعي بالنقد، واستجاب شعراؤنا وقصاصونا بطيبة خاطر لهذا الالحاق، وأفقدونا طعم إبداعنا.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحول النقد الأدبي إلى نقد سياسي. لقد حذر ماركس وانجلز من إتباع الوظيفة النقدية بالوظيفة السياسية، ونعتوا شعراء ألمانيا الفتاة، بأنهم حولوا أدبهم إلى أبواق للعصر. لأن التحيز السياسي في النقد يسطح العمل النقدي، وبالتالي لايمكن معرفة القيمة الفنية، إلا على ضوء العلاقة السياسية المباشرة. الأمر الذي يجعل النص ذا قيمة أحادية تنسف قيمه الأخرى. إن القيمة الفنية مرتبطة بالوظيفة الاجتماعية، وكلاهما يتقرر مصيرهما من خلال أدوات المبدع، وبرؤية هذه الأدوات وعلاقتها بالوظيفة الاجتماعية، نعثر على الموقف السياسي كنتيجة وليس نقطة انطلاق.

إن نقادنا غير موهوبين، أقول ذلك على مسؤوليتي الشخصية. وعدم الموهبة هذا الذي يتجلى بالكتابة الصحفية ـ النقدية وبعدم الربط مع الحركة الثقافية العربية، بل مع أزمة الثقافة الغربية (التي تغيب عن ناظري نقادنا)، هو الذي يجعل من مستوى نقدهم مستوى فطرياً وشخصياً وعجولاً يستجيب للمنفعة الشخصية. إن عدداً من نقادنا لايعرفون أوزان الشعر، ويجهلون كل شيء عن التفعيلة، وبالتالي لايفرقون بين قصيدة شعر، وقصيدة نثر. وهذه معضلة كبيرة، رغم مايبدو على هذا الموقف من محافظة. إن قصيدة النثر هي محاولة لخلط الأوراق أمام الجميع: مؤسسات النشر والقارىء والناقد، ولهذا لانعرف نقداً يسمى نقد الشعر الآن. إن قصيدة النثر هي محاولة للبرهنة على عقلنة وعصرنة الفكر العربي، ولكنها محاولة تأتي محاكاة للغرب في خضم الصراع معه. ولذلك تأتي مجهزة بأدوات الغرب نفسه. والذين نظّروا لها من النقاد، يجهلون أدوات نقد الشعر، والذين نظروا لها من الشعراء معهم يمتلكون وعيا زائفا عن إمكانية الصراع الفكري مع الغرب.

لماذا نطالب بتحول النص النقدي إلى نص إبداعي، وهو حتى الآن نص صحفي، علينا أن نطالبه بالعودة إلى وظيفته الأساسية: التحليل. فالنقد الأدبي العربي ليس نقداً تحليلياً. أما البنيوية لتحليل النص العربي، فهي محاولة يائسة لسد النقص الحاصل من غياب التحليل. وهذه المحاولة وغيرها من المحاولات الترقيعية، ستظل طائشة إن لم تكن سلبية، لأنها تحلل النص العربي، وكأنه نتاج القاعدة الاجتماعية الأوروبية، في حين إن المطلوب هو تحليل النص العربي استناداً إلى قاعدته وتاريخه الاجتماعي العربي بغض النظر عن تبعية هذه القاعدة. إن مشكلة النقد العربي أنه يقارن بين الإبداع العربي والإبداع الأوروربي بفكرة مسبقة، هي إن الإبداع الغربي عظيم، والإبداع العربي ضئيل.

ـ لغة القصيدة الحديثة هل هي مصدر الإشكالية في العلاقة مع المتلقي؟.

كلا، اللغة لاتلعب إلا دوراً ثانوياً. أما إذا كان الشاعر يتوخى اللغة باعتبارها وظيفة، فهنا تنشأ الإشكالية في العلاقة مع المتلقي. لكن هذا الإشكال في الواقع جزء من إشكالية الوضع الاجتماعي. لقد

كان مايهمنا دائماً، هو أن نعرف كيف يفهمنا الغرب، دون أن يهمنا حقاً كيف نفهم أنفسنا. لهذا فإن إشكالية العلاقة مع الجمهور نابعة من اللجوء إلى هذه المحاولة: لكي نعوض الدهشة بالغرب، توجب علينا أن نكتب على طريقته. وهكذا كان اكتشاف رامبو وغيزينبرغ كارثة ووبالاً. فبدل أن نستوعبهم استوعبونا، وبدل أن نفهم منهم حطمونا، حتى إنني رأيت صورة رامبو في بيت أحد الشعراء العراقيين بست أو سبع نسخ، بينما لايحتفظ هذا الشاعر بصورة واحدة للسياب على سبيل المثال. وهذا الشاعر الذي لا يعرف الفرنسية هو نتاج النقاد، وليس نتاج العمل الإبداعي ونتاج الترجمة، وليس النص العربي. وإذا كنا أمة تعاني من التبعية الاجتماعية والسياسية، فإننا نعاني حتماً من التبعية الثقافية. نحن عقل مترجم، لامكان للعقل الوطني أو القومي في حياتنا الثقافية. هناك في أغلب دول العالم مجلة واحدة متخصصة بالآداب الأجنبية، بينما لاتوجد مجلة عامة أسبوعية أو شهرية أو جريدة يومية في الوطن العربي، إلا وفيها مادة أو مادتان مترجمة في الثقافة، حتى التحليل السياسي للوضع العربي الذي تنشره صحفنا ومجلاتنا يعتمد على تحليل النيوزويك، أو التايم، أو الاوبزرفر، أو اللوموند. ودور النشر لاتحترم العقل الوطني والقومي، وهي تتاجر بالعقل العربي بأن تحاصره بثقافة الغرب، وتقذف له يومياً نتاجها المترجم. وتهيىء له فرصة شعوره بالتخلف، وأن الطريق لتجاوز هذا التخلف هو شراء ماتطبعه من كتب مترجمة، ولو كان شخص ما اسمه سلمان أو عدنان، فالح أو صالح، يكتب بالفرنسية أو الانجليزية، فإنه يبهر دور النشر وترجمه. ليس لهذه الدور إذن ثقة تجارية أو ثقة ثقافية بنفسها أو بمثقفينا، والسبيل الوحيد أمامنا هو أن نكتب بالفرنسية أو الانجليزية لكي يصبح إبداعنا مقبولا، ولكي يصبح كتابنا عرباً مترجمين إلى العربية، أية عقدة اذن هذه؟ إنها قضية خطيرة وليست انتباهة شاردة. وهكذا صارت لغة القصيدة هي لغة القصيدة الأوروبية معربة. الغرب إذن هو الذي يقرر حتى الآن، حتى عن طريقنا، مستوى قبولنا لإبداعنا نحن. إن لغة القصيدة العربية الحديثة هي نتيجة لأزمة الوعي، لشرود هذا الوعي واغترابه. ثم لمحاولته نفي الاغتراب عن طريق الاقتراب من وعي الغرب. وبالتالي من لغة الغرب في الشعر. إن اللغة كالحجر، من الحجر تستطيع بناء بيت أو قلعة أو سور، أي تجعل للحجر قيمة استعمالية. وقد تضع الحجر فوق بعضه دون غاية استعمالية مفيدة، كذلك اللغة، من هذا المنطلق وحده فحسب تصبح لغة القصيدة جزءاً من الإشكالية مع المتلقي.

ـ أين تكمن منجزات القصيدة العربية الحديثة؟؟

هل في تطور شكلها ومعمارها البنائي؟؟ هناك من يرى أن القصيدة تراجعت عن وظيفتها الاجتماعية لصالح الشكل.

لايمكن فصل منجزات القصيدة الحديثة عن منجزات الأدب العربي الأخرى، التي تحققت حتماً بفضل تطور القصيدة العربية الحرة، التي مهدت لعبور الكلاسيكية، كما لايمكن فصل هذه المنجزات، عما تحقق من منجزات اجتماعية وسياسية، حققتها حركة التحرر الوطني العربية. القصيدة العربية الحديثة نضجت مع نضج برنامج التحرر الوطني. وهذه ليست مبالغة، وليست ربطاً ميكانيكياً. ولهذا نرى أن انتكاس حركة التحرر الوطني سرعان ماينعكس على القصيدة العربية الحديثة. القصيدة العربية الحديثة

أحيت اللغة، وعدلت العلاقة مع التراث، وخاطبت الحاجات الأساسية السياسية والاجتماعية للإنسان العربي، على أعتاب تحول اجتماعي وسياسي منذ الحرب العالمية الثانية وحتى السبعينات. لقد أنجزت القصيدة العربية الحديثة مهماتٍ ثقافية واجتماعية واضحة، وربت أجيالاً من المتلقين، وربطت التطور الثقافي بالتقدم السياسي، وأعطت للحياة الثقافية العربية زخماً فكرياً، ونشطت العلاقة الإيجابية بين الأدب والفكر النظري. وكل هذا انعكس في شكلها ومضمونها وفي بنائها. لكن هذه المنجزات تعرضت للتوقف أو الاضمحلال بسبب سرعة تطور القصيدة، خاصة بالنسبة للشكل، مما دفعها للتقوقع في الشكل، وبسبب تجريد المضمون الذي أفقدها العلاقة مع القارىء، حيث بدأت القصيدة تمثل شاعرها. إضافة إلى النكسات السياسية والاجتماعية التي أسهمت في اغتراب القصيدة، فأصبحت الهوة أوسع بين القصيدة والقارىء، ولهذا تبدو عملية تصحيح العلاقة وكأنها عودة إلى الغنائية والإيقاع أو السقوط بالمباشرة، أو تبدو وكأنها تراجعاً عما حققته القصيدة من تقدم. وفي الحقيقة إن القصيدة الحديثة مضت في أشواط سياسية مباشرة، واستوعبت جميع الأفكار والنظريات السياسية بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧، وفقدت بعض عناصرها الشعرية، ومضت في اتجاهات سرعان ما أوقعتها في التناقض التالي: إن هزيمة ٦٧ فتحت الباب أمام القصيدة الحديثة، مع مافتحته من أبواب أمام الثقافة التقدمية، وذلك بسقوط العقبات الرسمية المحافظة والسلفية، وأصبحت المبادرة الثقافية بيد قوى التقدم الثقافي. لكن القصيدة ارادت أن تقود التغيرات على الطريقة التنويرية في مرحلة ثورية عارمة. فوقعت في صراع بين الوظيفة الاجتماعية والشكل. إن الصراع السياسي والاجتماعي لايعفي الحياة الثقافية من الاسهام فيه. بيد أن البعض يحاول التغلب في الصراع بعزل الحياة الثقافية وإقامة الصلة بينها وبين الثقافة الغربية، بفكرة أن غربنة الثقافة هي التي تقيم الجسور الحضارية.

ـ النقد الحديث اليوم، لغة النقد المعاصر، المضمون والشكل، ماعلاقة هذه المفاهيم مع الشعر العربي الحديث؟

نقدنا متخلف، بل يمكن القول، إننا نشهد غياباً تاماً للنقد. وبرأيي إن المرحلة التي لاتشهد نقداً هي مرحلة انحطاط. إن النقد هو إضاءة العمل الإبداعي من جوانبه المتعددة. والعمل الإبداعي لايصل إلى المتلقي وصولاً كاملاً إلا عبر النقد، حتى لو كانت وجهات للنظر متعددة. إن النقد هو وسيط بين العمل الإبداعي والمتلقي، والنقد لايكون نصاً إبداعياً، إنه ممنهج ومحدد بأدوات من خارج النص الإبداعي، إما أن يكون النقد عميقاً وغنياً ومتمكناً من أدواته، وقائماً على خلفية نظرية واضحة، فهذا هو لونه الإبداعي. إن ثقافة الناقد ذات جانب مهم في عمله، وموسوعية الناقد أمر لازم لمعرفته الدقيقة بعناصر النص. وإذا أخذنا علاقة الشعر العربي الحديث بالنقد من هذا المنطلق، نجد أنه شعر وحيد، دون نقد. والنقد الطارىء العجول الذي يقدم الشعر عبر متابعات صحفية وظيفية نقد فقير وبائس. إن حركة الشعر الحديث ارتبطت بحركة نقدية واسعة، أسهم الشعراء بقسط وافر منها، في بداية نشأتها وقدمت إلى الجمهور تقديماً مسؤولاً. أما الآن فإن الحركة النقدية تخلفت عن الشعر، والنقاد غير قادرين على ملاحقة الشعر، لأنهم يريدون من العمل الإبداعي أن يلحق العمل النقدي.

ـ في أطروحتك للدكتوراه، نقاش جدي حول علاقة الأدب بالايديولوجيا: صلة الشعر بالتطور الاجتماعي الاقتصادي، كيف تناولت ذلك؟

عالجت في أطروحتي موضوعاً منسياً، ولكنه أساسي. درست التاريخ الاجتماعي للثقافة العربية الحديثة، على ضوء نشأة التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية منذ بداية القرن التاسع عشر حتى اليوم، للعثور على صفة لهذه الثقافة. لقد كانت التناقضات هي الصفة العامة لها. وهذه التناقضات مصدرها التبعية الثقافية والاجتماعية للغرب من جهة، وفي أن هذه التبعية كانت السلاح للنضال ضد الغرب. لقد بدأت الثقافة الحديثه نهضتها في خضم الصراع بين السلفية والليبرالية. وهذا التناقض الواضح في الايديولوجية القومية، هو تناقض البرجوازية العربيه في سعيها للاستقلال الاقتصادي والسلطة السياسية اللتين لم تحققهما ولم تحصل عليهما. ولذلك عادت إلى السلفية، وانفصل مثقفوها الليبراليون، الذين اتصفوا بطابع تنويري، ليغلبوا دور الوعي الاجتماعي، ويعطوه الدور الحاسم في التطور الاجتماعي. لقد درست خصائص البرجوازية العربية، وعلاقة هذه الخصائص بالثقافة التي أنتجت في المرحلة الأولى، أي حتى الحرب العالمية الأولى. ثم درست الأسس التي أعد عليها المجتمع العربي بعد الحرب والصراع الفكري الذي شهدته مرحلة مابعد الحرب، والظواهر الأدبية وعلاقتها بالتطور الاجتماعي. إن ولادة البرجوازية كتابعة وكومبرادورية وخدمية وصلاتها بالإقطاع والفكر الديني، وعجزها عن تحقيق مرحلة قومية وصناعة وطنية، وفقدانها لسيادتها الاجتماعية، وسلطتها السياسية، عوامل تضافرت، لتناقض ايديولوجي واجتماعي انعكس في الأدب. وكان ظهور الواقعية الذي ارتبط بظهور الأفكار الاشتراكية، وبالوعي الطبقي محاولة جريئة في القصة، والرواية، ثم الشعر للانسجام الايديولوجي، ليس على مستوى الوعي فحسب، ولكن على مستوى ماتوفر من القاعدة الاجتماعية المحدودة آنذاك. ومنذ الحرب الثانية، وتسلم البرجوازية الوطنية للسلطة في أهم الأقطار العربية ستكون الايديولوجيا صفة للأدب الواقعي. ولكنها صفة تدل عليها الوظيفة الاجتماعية، وليست فكراً مباشراً. وكانت ولادة الشعر الحر تعبيراً عن واقعية الوعي الاجتماعي، واستيعاب الايديولوجيا في عناصر العمل الإبداعي الأخرى بشكل غير مباشر، وأحياناً بشكل مباشر سطحي.

ـ اذن كيف نقيم تجربة الشعر الحر بعد هذا الشوط من الإنجازات؟

يجب أن نقيمها تقييماً إيجابياً، فقد أنجزت شوطاً تجديدياً رغم كل ما اعترضتها من عقبات. لقد أنجزت الكثير سواء على صعيد اللغة، أو صعيد المضمون، أو صعيد علاقتها السياسية، أو تجاوبها مع تطور الوعي والأفكار. إنها إنجاز فكري للقوى التقدمية، وعلينا تطويره أيضاً، بيد أن هذا التطوير يرتبط بعناصر واقعية غير الرغبة الحسنة. ولا أتفق مع الرأي الشائع الذي يقول هناك أزمة شعر. في الواقع لا أحد يعرف من هؤلاء الذين يقولون ذلك، أين تكمن الأزمة، إنها مقولة نقاد فاشلين، ودور نشر تجارية، يهمها الربح الفاحش والسريع، وبعض الصحفيين الذين يكتبون على «المودة» ليدرسوا الشعر وينقدوه، لكي يدلونا على عناصر الأزمة. المشكلة إن مقولة هؤلاء وصلت إلى الجمهور وتبناها، وما كان وهماً صار واقعاً، والجمهور والشاعر ضحية هذه المقولة التجارية التي تفتقر إلى أبسط معرفة لكي تقيم الشعر.

قصة

مقطعات فلسطينية

جمال جنيد*

المخيم

حين هاجر والدي وشقيقاي إلى دمشق، أخذ الكلام يكثر حول إقامتنا في مكان خال، مُهوًى، صحراء تحيط بها أشجار كثيفة، وآبار عديدة، حفرتها قنابل طائرات الجيش الفرنسي أيام الانتداب، وكان يقال إن قطاع الطرق كانوا يفرون من هذه المنطقة والشمس في منتصف السماء، لما تتمتع به من بعد، وغموض، ووحشة، ورهبة، ووحوشاً.

أسرتي هي الأولى التي افتتحت الإقامة هنا، وحولنا حفر... كبيرة وصغيرة، أصوات وحوش، فضاء مجهول، مياه جوفية، تسري داخل أجسامنا، مثل رعب العطش.

لم ترني أمي حين خرجت أنظر إلى الحفر الممتدة حول المخيم، الحفر ضباب وردي، أدوس عليها حين ألاحق قنفذاً، أغوص، الرمال باردة، أتعلق بغصن زيتون، يختفي حذائي، أرتجف، أبكي، حتى بزوغ القمر، ثم أعود الى البيت مارا بدكان جاري.

---

* قاص من فلسطين.

جاري

بعد أيام، سكن قبالتنا جار مع زوجه العاقر...

أبو محمد، يبيع السترات الأوربية القديمة في سوق الحميدية...

فمه نهر شتائي، ويداه كقطعتي إسمنت.. وعيناه عينا هر على وشك الانقضاض...

رآني، مسح على شعري الأحمر، دموعه مزراب شتائي، ذات يوم، حفر أمام بيته حفرة صغيرة، سألته عن السبب، فأخبرني أنه يريد زراعة شجرة كينا كما فعل أمام بيته في «باقه»، لأن الكينا ـ كما قال ـ حين نغلي أوراقه في ليالي الشتاء يعقم الجو،... تظهر زوجه، يرفع رأسه، يبصق على الأرض، ويضع معطفه الأسود السميك على الأرض، ويقرفص ويغرس تاريخه، يبلل التراب، وينظر إلي ويضحك، يشع سنه الذهبي، ـ

أسأله:

ـ من أين أنت؟.

ـ من باقه الغربية.

يتنهد ويحمل ستراته المستعملة،. ويختفي في الحارة الترابية.. تتقدم الحاجة زوجه

ـ حجت سبع حجات ـ كما أخبرتني أمي، وعندئذ سألتُ أمي:

ـ أتحج من أجل الإنجاب؟.

لكن أمي لم تجب...

★★★

أبـو محمـد قنفذ، يحرك فمه، يحرك سترته الأوربية السميكة، ينظر إلى السماء الضبابية، يتنفس، أشعر به عن بعد يتنفس، أتنفس معه، تهتز شجرة الكينا، يُشعل وابورَ الكاز، داخل الدكان الصغيرة ـ كان قد افتتح دكاناً صغيرة لبيع أطعمة بسيطة للأطفال بعد أن غزا ركبتيه التهاب حاد ـ احتل البرد في دمي، يفرك يديه، تلتمع عينا الهر، البرتقاله السماوية لن تظهر هذا اليوم، إبريق الشاي يتنفس، ألمس باب بيتي الحديدي البارد، يدا القنفذ فوق الإبريق، البرودة في دمي، أخلع يدي عن الباب، تطل العاقر، يزداد الضباب، يمسك قطرميزاً صغيراً، يفتح غطاء إبريق، يضع حفنة صغيرة من الشاي، يتصاعد البخار، يتكاثف مع الضباب، تغص الدكان بالبخار، يختفي القفنـذ، يتجلى غطاء رأس امرأته الناصع، أقترب، أقف قرب الشجرة، ينظر الهر إلي، أأقترب أكثر؟..

عيناه جامدتان..

الضباب يلفه . . .

ـ أتشرب شايا؟ . .

لم أعد أحتمل نظرة الهر، أتوارى خلف الحارة الترابية، وأتوه في الحارات الأخرى المستقيمة والمتعرجة بعيداً عن نظرات الهر . . . .

حارات المخيم

أفواه بلا رؤوس، توابيت مغلقة ومفتوحة، الأرض الخصبة صارت بلا قلب، أوساخ، أحجار، أحذية عتيقة يبستها الشمس، بقايا سجائر، قطع ثياب لالون لها، معلبات صدئة، أشكال لها بداية وليس لها نهاية، .

تطل النوافذ والشرفات عليها وجوها غير مألوفة، تتحداها أقدام المارة فتغبرها، أجواؤها جهنم صيفاً، وفي الشتاء يجتاحك زمهرير يقص المسمار ـ كما يقولون.

شوارع التوابيت المستقيمة تنعطف فجأة أو تموت، تسمل عيناك في الحارات الضيقة، تسمع ديكا، وسقسقة طائر فيروزي، فتمشي ببطء سلحفاة تعطي دروساً في صلابة الموقف، على اختيار طريق ضيق، افعواني، حتى ولو لم تعرف نهايته المليئة بشبع سرابي . . . دخاني . .

مداخن المخيم

* * *

صباحاً، تخرج من أنفي رائحة المازوت، المداخن شرايين تضع دماً أسود، منافذ الرأس تلهث مسعورة، الهواء مداخن، يومي هذيان، وأحلام الطبيعة يمتصها الهباب الأسود، وتمتمات التسبيح تفوح منها رائحة الموت الخانق، واستمر في الهذيان، أسطح المنازل بلاد جن نائية موحشة، وعلى الأبواب أكف سود، وأعمدة كهرباء تختنق بالغاز.

أفكر، الناس يموتون بالدخان، يصابون بمرض خبيث، أبواب المخيم تفتح أذرعها للدخان، حيث تنبت ثم تبتر وتنبت ثم تبتر . .

أرى، مربعات الشطرنج البيضاء تتفحم، وحيوان الشمواه يركض ملتمسا الدفء، طبخ الناس هباب، وجهي حباب، وجوه الآخرين هباب، وجه جاري، أفراد أسرتي، كلنا نلبس أقنعة الغول.

أرى . . ذكر النمل يصاب بتقيوء حين يلامس أسطحة الجن النائية . .

لم أعد أرى طائر البلشون الأبيض يحلق في سماء المخيم، خشية أن يفقد رداءه . .

أكتب على الحائط ـ «تلوث . . . .» وتنطمس الكلمة الثانية، لأن الهباب الأسود سيطر عليها.

تتمدد منازل المخيم، تتمد بلا روح، لأن الدخان الذي استل روحها لم ينبعث منها . . فقد كانت المنازل مشبعة بالموت . . .

مطعم الأونروا

التهبت الشمس، المعدة تصرخ، تأمرني أمي وأنا أتعربش على شجرة الأزدرخت:

ـ اذهب للمطعم.

أسألها ببراءة:

ـ ألم تطبخي؟ .

ـ برغل بالنبدوره . .

أتذمر، أنزل سريعا، المطعم بعيد، ألبس بنطالي المرقع من الخلف، أتمتم:

ـ «برغل بالبندورة» . .

ـ إذا لم يعجبك اذهب للمطعم . .

ـ أخاف.

ـ الرجل المحروق الوجه يأكل الأطفال. ـ صرت شاباً . .

ـ ذلك الرجل يقف أمام باب المطعم، يأخذ حبة فاكهة من كل طفل، وفي وجهه خرائط مدرسية متقيحة، وفي صحنة خليط من أرز بحليب، فاصولياء، باذنجان، كوسا، و. . . .

الوجه المحروق يأتيني دوما، يسد توابيت المخيم، يختلط بالهواء، ينزل من السماء، وينبت من الأرض، يتطاول، عيناه كوتان، ولسانه جسر من جمر، والندوب حفر، أتعثر، تكبر الحفر، مزيج من فحم وحجارة وتراب وهم وقيح . .

الوديان وجوه مندوبة . .

الجسم هواء . .

يتناثر الطعام الذي لا يسمن . .

عمال المطعم دمى يتعثرون، بحفر الوجه، يمشون على جمر اللسان، قمصانهم دم فاسد، لا وجوه لهم، وجه واحد يبتلعهم، وجه مجدور ومحروق، أقف فوق صخرة مفتتة، يفح الوجه في وجهي، فأذوب مثل شمعة، . . .

صوت أمي:

ـ اسم الله عليك . . ماذا أصابك يا بني؟ .

- لن أذهب الى المطعم ثانية . .
- ستآكل برغلا وبندورة . .
- آه . . .
- ألا يمكن أن يموت يا أمي ؟ . .
- أتحلم بالمحروق؟ . .
- ألا يمكن أن يشفى؟ . .
- لم تنته الحرب بعد . .
- سآكل برغلا وبندوره . .
- أنت حر . .

صباحاً، قفزت من الفراش، تمايلت عيدان الأزدرخت، فتحت الحديد البارد، حفيظة تقف ناظرة إلى الشمس، ضحكتُ فضحكتْ، رفعت لها يدي، رفعت لي حاجبيها، صوت مطرقة أبيها الحداد مثل انهراس دماغ تحت عجلات سيارة، أدخل، أرى أمي تحمل صينية عليها الفطور الأبدي، شايٌ، خبز من طحين الاعاشة، حبات من الزيتون، ونظرة تكفي حبا لجميع البشر . .

جاري نفسه

ما إن أطلت البرتقالة السماوية من خدرها، صانعة أفقا جديداً، حتى خلع جاري البقال معطفه الثقيل الأسود، الذي كان يلبسه قبل أن أعي العالم حولي، حتى ظننت أن أمه قد أنجبته بداخله، وحمل كرسيه القش، ونفض عنه بعض العناكب المعششة، ثم أشعل سيجارة (ناعورة)، وأشاح بوجهه ناحية الظل، حيث يقبع نصف باب بيته، الذي لم أره يفتح، خلال سنوات على الأقل، الا مرات معدودات، وكان قد غرق نصفه الأسفل حين أقامت البلدية أمامه رصيفاً مبلطاً.

حرك جاري حنكه الأسفل برجفة مأساوية، وراح يتأمل، نصف نائم، لعبة أطفال المخيم المفضلة الطميمة، الذين كانت لهم معه جولات في المطاردة المتوترة.

انسلت البرتقالة السماوية مبتعدة عنه خشية أن تظل كما هي فيفسد نظام المجموعة الشمسية، لم يشعر بذلك، بقي شارداً في الفراغ، مد يده السميكة لبضع أطفال، أغلق يده على النقود الصغيرة، وهو يدسها في جيب سرواله العريض، ودون أن يزعج نفسه أعطاهم قطع الحلوى، وعندئذ، أصابته سعلة مجنونة جافة، رمى السيجارة جانبا، وراح يلعن التبغ المحلي، بينما طقطقات الكرسي تحت جسدة الهائل تخرج مخنوقة.

توسط السيف الفضي السماء، سلاحاً حاداً في يد مقاتل قديم، ألقى نوره على جاري القابع في الظلام، وفجأة نهض، وحمل كرسيه بيت العناكب، وأسدل ستارة دكانه الحديدية، فأحدثت

قرقعة جعلت سكان شارعي يهبون فزعين من سباتهم.

المخيم

زمن الانتداب الفرنسي، كان يسرح في أرض المخيم، ويمرح قطاع الطرق والذئاب والضباع والحرادين وأرواح الموتى في تلك البقعة المهجورة، فسحة الأرض اخضرت بأشجار الزيتون، حيث أقمنا شمال أحد حقول الزيتون، وإلى الجنوب منا حفر قنابل الطائرات الفرنسية، وهي تلاحق الثوار في الثورات السورية المتعاقبة، . .

تكاثر سكان المخيم كالسرطان، حفر الأرض في جلودهم، ضباب، مجهول، أرواح، فنافذة فخاخ . . .

في صحن بيتنا السماوي زرعنا نبات عباد الشمس، وخلال فترة قصيرة، أصيب بالعمى حين ولى وجهه شطر تلك الحفر المستديرة . .

مرة ثانية، دون علم أمي، زرت الحفر، الصباح حيوي، براق، صامت، فرق كفرق السماء والأرض، بين المخيم الصامت، الأبله، المغبر. وتلك الحفر بين حشيشة الكبد، حوافها بساط رقيق خيالي، والسحالي التي عرضت احداها أمامي تمرينا في تعدد الألوان لطبيعة بكر، فانتشلتني من عمى الالوان الذي عانيت منه بسبب جاري ومعطفه وكرسيه وشوارع المخيم، وثياب ام سالم، وعلى أغصان الجوز ارتجف السمان ارتجافاً حزينة لرحيلة عن أهله أو أرضه . .

وميزت صوتاً لطائر الصافر، ترنيماته تهويدة أغنية لطفل يوشك أن ينام، ثم غلبني سلطان النوم، وحين أفقت كانت النجوم تبرق في سماء سوداء صافية، ترسل خيوطا من فضة باردة، وأنا متمدد على رمل ناعم رطب، تفوح منه رائحة مياه جوفية نقية، تعلم الانسان النقاء . . .

المدرسة

جدول الضرب والعصا وجهان لعملة واحدة.

ألوان من الأرقام والألم . . .

- يقول لي معلمي طحيمر:
- ارفع قدميك . . ووجهك على الحائط . .

ويستطرد:

- لماذا لم تحفظ جدول الضرب . .

(روز) وردة جوري . .

ـ ارفع رجليك . . .

ألم العصا موت أحمر في البرد . . .

ـ امش على البلاط . .

ـ لا أحب الأرقام . . أحب حروف (روز) . .

طحيمر وحش، في منامي تنبت له أشواك كالقنفذ، وفي كل شوكة عصا تطاردني . . . آكل البطاطا المسلوقة، تحت المقعد، بينما (طحيمر) يصرخ ١×١ = ١، الله واحد، جدول الضرب ليس له قلب، الحروب قلوب تنبض، وبعد أن أمسح فمي أضحك من طحيمر وجدول الضرب.

الفلقة، العصا، جدول الضرب، فناء المدرسة، البلاط البادر، فناء نفسي، فناء بيتي، أتشابك، تتشابك الأشياء، أحرر الأرقام الباردة، تصدأ يصيبني صداع، أنام، وفي منتصف الليل أنهض مفزوعا، كي لا أحلم بالأرقام والعصا . .

ليل

في المرات كلها، أتعلق بيد أبي وهو يغادر البيت حين تدمى البرتقالة السماوية، في المقهى أشرب معه الشاي مع كعكة مستديرة، ثم ندخل سينما غازي التي تعرض صورة صاحبها فتضج الصالة :

ـ أبو حاتم على الشاشة . . .

بعد أحد أفلام اسماعيل ياسين، أو فريد الأطرش، أو زورو، أبو الفردين، أو قاهر الجواسيس، يبدو الليل مظلات تندفع في خطوط لتشكل مظلة واحدة، أما أضواء المدينة المبعثرة هنا وهناك، فهي من الخفقان في جسد شفاف . .

أثير الليل اسفنجة ناعمة، والهواء الهابط إلى وجهي ألبوم طوابع بريدية وأنا أستعرضه بعد أن أضيف إليه طابعا جديدا نزعته من رسالة جديدة لخالي من الكويت . . . .

في المخيم . . .

الليل طحلب حول الحفر . . .

الهواء خطوط حريرية حول الحفر . . .

وبرودة الليل جدران، الحفر الهرمة.

أنا داخل الليل مغامرٌ خرافيٌ يطوف الشوارع والناس نيام، أرى صورة أبي غازي، أرى العرض، أعد النجوم، أتوه، أتعلق بمرساة زمن خافق خفقان قلب أمي حين أتأخر مساء، وعندئذ، أندفع في ليل الشوارع فيتسارع نبضي . . .

داخل بيتي ليل آخر، ضوؤه عشب سحري، يتراقص على آلات موسيقية، تحت شجرة ازدرخت حامت حولها الخفافيش مثل عقار مهجور

العقار

اصطف اللاجئون، كان منهم أبي، أمام مكتب بنته الوكالة في أرض جرداء الى جانب شجرة كينا وحيدة، لا تشبه شجرة جاري،

في المكتب المكون من غرفة واحدة رجلان، الأول يمثل الاقطاعي (الحكيم) صاحب الأرض، والثاني يمثل الوكالة . . .

إلى الآن، لم أدر لماذا جلس الرجل ممثل الإقطاعي (الحكيم)، إلى جانب ممثل الوكالة، فالذي يبيع أرضه يهتم بعد نقوده في ركن بعيد . .

منحوا أبي قصبتين . . .

صرخ أبي وهو على وشك البكاء :

ـ قصبتان لثمانية أفراد . . .

(كانت أمي قد أنجبت خلال فترة انتقالنا الى المخيم توأمين وشقيق) . .

قال له ممثل الوكالة :

ـ اذهب . .

قال أبي وهو يحاول ألا يسمعه ممثل الوكالة :

ـ قصبتان لا تكفي ثمانية فئران . .

وشدني من يدي وأسرع نحو المدينة يخبر أمي . .

يومياً، وقفنا ثلاثة أشهر متوالية، حتى حصل أبي على قصبتي الأرض . . .

همس أبي يائساً، وهو يصب كأساً من الشاي، بعد أن ارتاح :

ـ الآن . . لن تعود بلادنا . . .

صرخت دون وعي أو إدراك للمستقبل :

ـ سنعود . .

ولأيام تالية، اصطحبتني أمي، مشيا على الأقدام، تحت جمرة الشمس، الى موقع بيتنا الجديد في المخيم، حيث زرعت ثلاث أزدرخات، أعطاها إياها صاحب حقل الزيتون.

وذات يوم، حملت أمي على رأسها من دمشق إلى المخيم عتبات الأبواب والنوافذ من الخشب السميك، أنظر إلى وجهها أتألم تألم العاجز، فوجه أمي تحول الى شمندرة حمراء من التعب وحرارة الشمس . . .

قصة

المنزل القديم

يوسف جاد الحق*

لا أزعم أنها قصة جديدة ، بل هي امتداد لما حدث منذ ثماني عشرة سنة .

تنبري الأقلام في هذه الأيام ، لكي تكتب عن ثورة الحجارة ، شعراً ، وأقاصيص ، وأفانين من الأدب مختلفة ، لكنها جميعاً متخيَّلة ، فليس من بين حملة الحجارة من تسنى له أن يكتب قصته بعد . وليس كل من كتب عن الحجارة حمل حجراً بالضرورة . ولكني أزعم أني أكتب قصة حقيقية . ذلك أن أبطالها وجدوا منذ ثماني عشرة سنة ، حين قام الحكم العسكري بنسف ذلك المنزل ، في ذلك الشارع من غزة عام ١٩٧١ ، متذرعاً بأن صاحبته آوت فدائياً .

* قاص من فلسطين.

« تجمع الناس في الغداة ـ من يومئذ ـ قرب منزل سلمى ، يلقون عليه نظرة الوداع ، فبعد ساعة لن يكون قائماً هذا البناء . وقفت سلمى بينهم تمسك بيد أحمد . يظن الصبي أنهم سيحضرون عرساً . ما من أحد يقول شيئاً . الصمت مطبق تماماً . النظرات وحدها تتكلم . تكاد لا تصدق أن من يفعل ذلك ينتمي الى بني البشر . أهذه حضارتهم ؟ وأي قلوب يملك هؤلاء ؟ أحقاً سوف يطيحون بشرفتنا الجميلة هذه ، بقرميدها الأحمر ، بأصص الزهر ، بشجرة الياسمين ، بسرير احمد الصغير ، بغلاية الحليب ، بأشيائه الوديعة ؟

قال رجل مكفهرُّ الوجه من بين الحاضرين ، وكأنه يلقي خطابا :

ـ ليكن . . لينسفوا البيت أيها الأخوة . . ماذا يهم ؟ الحجارة هي الحجارة، سواء كانت على هيئة بناء ، أو كانت متناثرة على شكل أنقاض . وضع الحجارة على هذا الشكل أو ذاك ، لن يغير من مصيرهم المرتقب ، في المدى المنظور ، أو في المدى البعيد . أجل لن يغير هذا في النتيجة النهائية شيئاً . . ؟

« الجنود يحيطون بالمنزل ، مدججين بالسلاح ، على رؤوسهم خوذ حديدية كأنهم في ميدان معركة ، ينظرون الى الجمهور بقلق ، تفزعهم النظرات الجامدة اللامبالية ، تقول لهم :

« افعلوا ما شئتم ، فنحن باقون . اقتلعوا الحجارة من مكانها . . اهدموا المباني . . اجتثوا الأشجار . . مزقوا وجه الشمس ان استطعتم . . لكننا ها هنا باقون . . ! » .

« كان النشيد الصامت أقوى من رعود الديناميت المتفجر . هرعوا الى عرباتهم المصفحة . تحول البناء ، في لحظات ، الى أنقاض . تصاعدت سحابة غبار . أخذت ترتفع شيئاً فشيئاً . . وتحرك الجمهور يحتضن سلمى بقلوب تخفق ، وهي تمسك بيد أحمد ، بينما اللعبة تحت إبطه ، وبيده الأخرى كسرة خبز . . »[1] .

تجاوز احمد الآن عامه العشرين بقليل . كل يوم من عمره ، بعد ذلك ، كان حافلاً بالأحداث ، عاشها يوماً بيوم ، فصاغت أحاسيسه وأفكاره وحياته ، كان كثير التساؤلات ، حول كل شيء مما يخطر له ، ومما لا يخطر له على بال . كانت تلفق له الاجابات ، حسب مقتضى الحال . فتجيبه ، حين يسألها ، عن جارتهم (ام عادل) لماذا هي سمينة ؟ لأنها تأكل كثيراً . ولماذا يضرب (ابو سليم) زوجته ؟ لأنه رجل شرير . ولماذا خلق الله بعض الناس أشراراً ؟ لا أدري . . لا تسأل يا أحمد مثل هذه الأسئلة . أية اسئلة أسأل اذن ؟ زهقتني يا ولد . . اذهب عني . . !

بيد أنها كانت تحمد ربها في سرها لأن أسئلته انحصرت في هذه القضايا الصغيرة . لكنه لا يلبث طويلاً ، حتى ينبري لتوجيه تلك الأسئلة المحيرة ، التي تثير في نفسها دفقاً من الشجن ، وسيلاً من الذكريات ، كسؤاله الذي لا ينفك يردده ، دون أن يجد له جواباً شافياً ، وتجيبه في كل مرة :

ـ أبوك استشهد حين تصدى لأسرائيليين حاولا قتل امرأة . .

والسؤال الآخر :

ـ لماذا هدموا منزلنا ، ولم يهدموا منزل جارنا الرملاوي ؟

وأياً كانت الاجابة ، فلا بد أن يعاودها من جديد في فرصة لاحقة . أما حين كان يشهد عرضاً تلفزيونياً يرى فيه الجنود الاسرائيليين وهم يطاردون تظاهرة ، ويطلقون قنابل الدخان ، أو المدافع الرشاشة . . يجرون شاباً على الأرض ، من قدميه ، أو ينهالون على آخر ، ضرباً مبرحاً الى أن يدخلوه أحدى سياراتهم عنوة ، أو يقضي نحبه بين أيديهم . حين يرى ذلك يتساءل بصوت تسمعه أمه في الغرفة المجاورة ، وهي ترتب الفراش ، أو في المطبخ وهي تعد الطعام :

ـ لماذا يفعلون بنا ذلك ؟

ـ لأنهم أعداؤنا .

ـ لماذا هم أعداؤنا ؟

ـ لأنهم سرقوا أرضنا .

ـ من أين لهم هذه البنادق ؟ ألا نملك نحن بنادق أيضاً نقاتلهم بها ؟

وكلما كبر أحمد سنة ، أو حتى شهوراً ، باتت أسئلته اكثر احراجاً لها ، إذ هي لا تستطيع أن تسكته الآن بمثل تلك السهولة التي كانت تتسنى لها فيما مضى . وفي الأمسيات الموحشة التي يكونان فيها وحدهما ، وقد أغلقتا عليهما باب الدار والنوافذ ، منذ الغروب ، وعلى الضوء الخافت ، وأصوات أمواج الشاطىء الآتية من بعيد ، كانت تحدثه عن أبيه ، وعن القضية ، منذ البداية . وكم كانت دهشته حين علم ، ذات مساء ، أنهم ينتمون الى قوم تمتد رقعة أرضهم الشاسعة ما بين محيط كبير ، ومحيط كبير آخر ، مما حدا به الى سؤالها :

ـ كيف يهزموننا اذن ؟

بل لقد صرخ ذات مرة ، بأعلى صوته :

ـ لماذا لا يصنع هؤلاء شيئاً ؟

كان في ذهابه الى المدرسة ، وإيابه منها ، أو ذهابه ، مع أمه ، الى السوق ، أو الى منزل قريبة لهم ، ينظر الى تلك الأنقاض التي قالت له عنها يوماً أنها بقايا منزلهم القديم ، الذي نسفه اليهود ، آنذاك ، حقداً وتشفياً ، يقف في كل مرة أمامها ، يتأملها ملياً ، يكاد لا يصدق أن هذه الانقاض كانت يوماً حجرات وشرفات يعيشون بين أرجائها ، هو يذكر ذلك اليوم ، ولكن الصورة ليست واضحة تماماً في ذهنه ، وهو من ثم يحاول أن يبنيها من جديد في خياله . ولا يبارح المكان إلا حين تنبهه أمه ، أو تجره جراً ، فيسألها ، عندئذ :

ـ هل كان هذا بيتنا حقاً يا أمي ؟

ـ نعم .

ـ وكنا نقيم فيه أنا وأنت وأبي ؟

ـ بالطبع .

ـ لم لا نبنيه من جديد ؟

ـ انهم يمنعوننا من ذلك .

ـ من الذين يمنعنا ؟

ـ اليهود . .

ـ اليهود ـ اليهود ـ كل شيء اليهود . . متى سنتخلص من هؤلاء اليهود . . ؟

الأنقاض . . النسف . . التظاهرات . . سحب الدخان . . بقع الدم . . الفتى المقبوض عليه من ياقة قميصه . . الهراوات فوق الرؤوس . . الفتاة المشدودة من شعرها . . يرى ذلك عياناً كل يوم . . يحلم به كل ليلة . . يستيقظ فزعاً . يأوي إلى فراشه خائفاً متوجساً . . يمسك بتلابيبه يهودي ضخم الجثة ، فاغر العينين ، له أنياب دراكولا . يطوح به كالكرة . . يطير في الهواء . . يصطدم رأسه بدبابة ، يسقط فوق أنقاض المنزل القديم . . تنتظم الحجارة واحداً فوق الآخر ، من تلقاء نفسها . . تبني نفسها من جديد . . تتحول بسرعة فائقة الى قصر رائع ، تتلألأ في جنباته الأنوار . . تحيطه حديقة غناء ، وأشجار وارفة الظلال . الاسرائيلي عند الباب . . يحاول اقتحامه . يتناول حجراً ، يقذف به . . يشج رأسه . . يتدفق الدم من منخريه كالشلال . . يهتف : لقد أصبته . تزغرد أمه فرحاً . . يصفق له الأولاد في المدرسة . .

وتكبر كومة الأنقاض كلما تقدمت به السن عاماً آخر . آه لو يعرف كيف كان ذلك البيت تماماً . لسوف يبني بيتاً مثله ، وفي مكانه . لعبته التي حملها ، يومئذ ، ما برحت قابعة في أحد الأدراج ، حيث هي . يعود اليها من حين لحين ، رغم تجاوزه سن اللعب . يتأملها ، يتحدث اليها أحياناً ، شعور ينتابه ، لا يعرف له اسماً . يتعمق هذا الشعور ، كلما عرف جديداً من الحكاية .

الشكوى الوحيدة لأمه كانت تساؤلاته التي لا تنتهي . هكذا كانت تقول لجاراتها ، تنضح لهجتها بمباهاة ، لا تفلح في محاولتها اخفائها ، ينصحها بعضهن عندئذ ، باتخاذ الحيطة ، والتزام الحذر . وبعض يدفعها الى تشجيعه قائلات : وإلا فعلى من تعقد الآمال يا ام احمد ، ان لم يكن على جيله . . ؟

ذات يوم ، قبيل الغروب ، وفيما هو يتفقد الأنقاض ، مستطلعاً ، كعادته ، ولكن بدقة اكثر من ذي قبل ، كأنما هي كتاب يتصفحه ليدرك محتواه ، أو كأنما هي لغز ، يحاول فك طلاسمه وأسراره . اكتشف عند الطرف القصيّ منها ما يشبه الكهف . فجوةٌ صغيرة . أطل منها فرأى فسحة تشبه خيمة . كتل الاسمنت والحجارة من كل جانب . وإذ حاول الدخول اليها ، طالعته رائحة نفاذة ، وعتمة موحشة ، سرت في جسده قشعريرة وبرودة ، رغم أن فصل الشتاء لم يحلّ بعد ، الا أن فرحة غامرة اعترته لروعة ما اكتشف . بادر الى اطلاع رفيقه (عدنان) على اكتشافه ، ثم (ماهر) ، ثم (عادل) ، ثم . .

أخذوا يلتقون في هذا المكان ، بعد أن قاموا بتنظيفه وإعداده ، يجب أن نصنع شيئاً ، هذا

ملجأ آمن ، ينبغي ألا يعرفه أحد غيرنا . فكروا طويلاً فيما يمكنهم عمله ، إلى أن تعرفوا إلى صديق لهم ، عاد من الخارج ، إثر معاملة « جمع شمل » . اخبرهم الصديق بأنه يعرف كيف يصنع قنبلة حارقة من مواد بسيطة متوفرة في القطاع . ابتهجوا للتوفيق الذي حالفهم . ضحك أحدهم وهو يضرب كفاً بكف صاحبه : لنطلق على هذا المكان مقر العمليات . . رقصوا . . داروا مرتين أو ثلاثاً في الكهف . . كادوا أن يخرجوا الى الشارع ، ليعلنوا على الملأ فرحتهم باكتشافهم ، لكنهم قمعوا تلك الرغبة ، وعادوا يفكرون بحكمة كهول تقدم بهم العمر ، بل كانوا يحسون ذلك . لم يشعر أيّ منهم إنه عاش شبابه . لقد كانوا كباراً مذ كانوا صغاراً .

لم ينبىء أمه بشيء مما حدث ، خشية أن تثنيه عن ذلك . لا سيما اذا هي علمت بنصيحة « أم العبد » التي كانت تحذرها ، دوماً ، من أن ابنها هذا سوف يجلب لها المتاعب مع الاسرائيليين .

ضحك ذات مرة ساخراً ، حين خطر له أن هذا المكان ، الملائم لهم تماماً لكي يعدوا عمليات ضد العدو ، إنما صنعه لهم العدو نفسه ، يوم نسف ذلك المنزل ، قبل عقدين من الزمان ، دون أن يدري ، أو يفكر بذلك ، بطبيعة الحال ، إذ كانت حساباته ـ العدو ـ على الدوام قائمة على أن الكبار يموتون ، وأن الصغار ينسوْن ، أو لا تكون لهم ذات المشاعر والاهداف .

هذه الكومة الكبيرة من الحجارة ، ومن كل الأحجام ، وقطع الخشب والحديد والزجاج المتكسرة ، وسائر الركام ، سيكون لها جدوى ، أيُّ جدوى . لا بأس . . لا بأس فهذا بيتنا الذي كان مأوى لنا ، ها هو ذا يغدو سلاحاً في أيدينا ، ومقراً لانطلاقتنا . . انه يشاركنا المعركة . . !

شارك أحمد في اكثر من تظاهرة ، ، تعطلت المدارس . . عمَّ الاضراب كافة المدن والقرى . . شملت الثورة الأرض كلهَّا ، من الجولان حتى حدود سيناء . . التكتل الاجتماعي تجلى بأسمى معانيه . . المعونات تأتي من أقصى الشمال ، حتى من الأراضي المحتلة قديماً ، الى أقصى الجنوب . . من البحر الى النهر , , « نتقاسم الطعام والدواء كما نتقاسم الأدوار والدماء في المعركة . . » . قائمة الشهداء تكبر وتكبر . . قتلوا صبياً في البريج . . آخر في جباليا . . فتاة في رام الله . . عشرات جرحوا في الدهيشة . . جنين . . بلاطة . . قلقيلية . . الخليل . . حظر التجول يتحداه الجميع . . كل الأيدي تقذف الحجارة . . الرصاص ينهمر كالمطر في كل الساحات . . فوق المنازل . . عبر البيارات والبساتين . يقذف أحمد بالحجر فلا يشفي غليله . . يريد سلاحاً يفتك بهم . الحجارة وحدها لا تكفي . . تنطلق مع كل حجر شحنة هائلة من الحقد . . ينسى أن الدبابة على قيد أمتار منهم . . مدافعها مصوبة تماماً الى صدورهم . . يتمنى لو أن لديه شحنة ديناميت يحيط بها خصره ، ليفجر نفسه في دبابة كزملائه في الشمال .

يستمع الى الراديو في المساء ، ويشاهد التلفزيون . أخبارهم تتصدر النشرات . رسالتهم تبلغ العالم ، من أقصاه إلى أدناه ، كذلك صورة عدوهم كما هي . . ولكن . .

بيانات التنديد سخية كالمطر . . لبس من العرب وحدهم ، كالمألوف . بل وحتى من دول

السوق الأوروبية المشتركة . . والأمم المتحدة . . آه هذه التي قسمت وطنهم وتسببت في هذا البلاء . . حتى في أمريكا بعض الأصوات ترتفع . . لكن ما جدوى ذلك . . ؟ ما نقوم به هنا هو الذي يرسم صورة المستقبل . .

في ذلك الصباح الغائم التقى الرفاق في كهفهم . حمل كلٌّ منهم عدداً من تلك القنابل التي أعدوها . وعلى صوت الجلبة الآتية من بعيد ، نظر أحدهم عبر فجوة ضيقة يظهر منها الشارع في الاتجاه الغربي بوضوح كاف . يهمس لرفاقه : ها قد جاء الأوغاد . . انظروا اليهم كيف يلوذون بالجدران ، متحاشين الحجارة . عيونهم زائغة ، تتلفت في كل اتجاه . ماذا يخشون ، وكل هذا السلاح في أيديهم ؟ الحجارة ؟ آه لو يرى اخوتنا هناك كيف أننا بالحجارة وحدها نلقي الرعب في قلوبهم . ماذا يكون حالهم في مواجهة شاملة يتوفر فيها التكافؤ في السلاح . . ؟ .

تندفع جماهير المتظاهرين من الأزقة والحارات . . تتعالى أصواتهم وهتافاتهم . . يبدأ اطلاق النار . . تُسمع صرخات الذين أصيبوا بالرصاص ، أو يختنقون بالغاز . يتسارع نبضه ، وضربات قلبه . يثور في داخله كلُّ ما عبأته الأعوام الماضية . أولئك هم يقبضون على الفتيان . . يصدمون عجوزاً بعربة جيب . . يكسرون عظام غلام بالهراوات . . يجرون صبية من شعرها . . تقع أرضاً . . يركلونها بأقدامهم . . لا يستطيع الانتظار اكثر . يندفع خارجاً من بين الانقاض . لقد كانوا في مواجهته تماماً . يرمي بالقنابل ، تباعاً ، واحدة بعد أخرى في وجوههم . . يتبعه الرفاق ، يمطرونهم بوابل من قنابلهم . . تتوالى الانفجارات ، وتهدر أصوات الرشاشات . يسقط عدد منهم . ترعد أصوات المتظاهرين وهم ينقضون على كومة الأنقاض ، يلتقطون الحجارة ، يرسلونها وابلاً يسّاقط كالمطر . . وسحب الدخان تغطي الجميع .

يجلس أحمد الى جوار أمه في ذلك المساء . تخامر قلبه مشاعر الفرح المفعم بالأسى . لقد صنع اليوم شيئاً طالما تاق اليه . يتمنى فقط لو أمكن أن يستبدل الرصاص بالحجارة . ويعاوده الحلم ، يقظاً هذه المرة . . فيرى أنه يرسي القواعد لبناء منزلهم القديم . .

الهامش

(١) هذه المقاطع من قصة « العبة » المنشورة بكتابي « قادم غداً » وبمجلة الأديب عام ١٩٧١ .

قصة

معمل الهرمون

يوسف عزيزي بني طرف

ترجمة: ج.أ

كانت ليلة طويلة ومظلمة، تساقطت فيها الثلوج دون انقطاع، البرد القارس ينخر عظامي، وغير عواء الذئاب الجائعة في الصحارى المجاورة لا يسمع شيء آخر، وعلى غير عادتي، استيقظت مبكراً من النوم، ملأت المدفأة زيتاً. وجلست الى جوارها، خاطبت نفسي قائلاً: حتى مجيء الباص أكون قد انتهيت من كتابة الرسالة.

حبيبتي مليحة:

حينما فكرتُ غروب الليلة الماضية، أن شمسي قد بزغت، وهناك وفي هذه المجرة الواسعة نجم يُحدّق في وجهي لا أدري كيف أعبر عن فرحي، فعندما رأيته كأنما رأيتك تماماً، منذ سنوات لم التقِ به، بالتحديد منذ ذلك اليوم الذي لم أراكِ فيه، منذ ذلك اليوم المشؤوم الذي تركنا فيه مدينتنا.

كان غروباً حزيناً، وأنا الغريب لا أدري أين أذهب، لذلك كان قلبي منقبضاً، ألا تعلمين إن البشر هنا يعجون في الشوارع كالنمل والجراد، ووسط هذا الجمع الغفير أحس وكأنني غريب، أشبه بالوصلة التي لا تشبه الاصل، كما أنني ليس لدي مكان آوي اليه، حتى ذلك العدد المحدد من الزملاء الذين كنا نتردد على بعضنا البعض لم أعد أراهم إلا قليلاً، وعندما أذهب الى بيت خالتي لا أحس بطعم الراحة. لا تدرين كم يتوجب عليّ أن أصعد من الدرجات حتى أصل الى الدور الخامس من الفندق، الذي تنبعث من ممراته وغرفه الضيقة التي يحشرون في كل غرفة منها اثني عشر نزيلاً رائحةٌ نتنة، تشبه رائحة السمك المتعفن، أربعة من النزلاء لم يشاهدوا مدينة «المحمرة»[1]

على الإطلاق، وإن أكبرهم سناً تقول: إنها من منطقة «سيد خندان»[2] وإن زوجها يعاني من الإدمان، انهم قد سمعوا لتوهم أشياء جديدة، لذلك كانوا يتجاهلونني، ويسخرون مني، ويتهامسون بأمور ما، ويرددون كلمات تحت شفاههم، في المعمل، في البيت، أو بيت ما يسمى بالاصدقاء والزملاء!.

كنت غارقاً في عالمي، أحسست إن رأسي يكاد ينفصل عن جسدي، عيناي قد خرجتا من حدقتيهما، وهما أشبه بالحمائم التائهة التي تبحث عن مكان تأوي اليه. وعندما وصلت الى ساحة «آزادي»[3]، توقف الباص نتيجة السيل في الشارع، وبينما كنت على هذه الحالة شاهدت وميضاً قوياً يلمع في زاوية من زاويا السماء. وبعدها سرعان ما سمعت صوت انفجار شديد هز السيارة وهي واقفة في مكانها. فقدت السيطرة على نفسي، وكالملدوغ أخذت أحملق في السماء من جميع الجهات. لقد كان هذا الانفجار يشبه تماماً الانفجار الذي وقع قبل سنتين في محطات باصات «نظام آباد»[4]، والذي أحال أمي رماداً. الفوضى عمت المكان، ولا أحد يعلم عن أحدٍ شيئاً، فالكل محصورون، وعندما كنت أجتاز الساحة سمعت أحدهم يصيح بأعلى صوته: /

«كَرَج»[5] ثلاثين «توماناً»[6].

كان هذا الصوت، صوت أحمد جارنا القديم، الذي يلاصق جدار بيتنا، جدار بيته في مدينة لا جدار فيها اليوم غير جدار البحر والصحراء. قلت مخاطباً نفسي: لاشك إنه يعرف عنوانك. كنت أتذكر بأنكما العائلتان اللتان غادرتما المدينة معاً، وبسبب ما تملكهُ أمي من خزعبلات، لم يستطع باص أحمدأن يقلّنا جميعاً، أية ليلة كانت وأية قيامة. لقد كان جسد أخي بيننا، حتى اننا ليس لدينا فرصة البكاء عليه، أعني أنه ليس هناك متسع للبكاء، كنا نسأل الله أن يطلع علينا الصباح حتى نحمل ما خف حمله، ونسير حيث حياة الغربة والتشرد. تُريدين الحقيقة؟ منذ ذلك الزمان تغيرت الليالي، أو على أقل تقدير إن لياليَّ قد تغيرت، ليالي الساحل و «السامبوسه»[7] والنخيل، وتبدلت الى ليالٍ طويلة، ليالي الساندويش، والبرد والصقيع والثلج.

عندما سمعت من أحمد بأنك قد ذهبتِ من مدينة «بندر عباس» إلى الأهواز، انطفأت فرحتي، وفتر حماسي، لأن أحمد لا يعرف عنوانك، لذلك أعطاني عنوان أحد أقربائك، كنت أتمنى أن تبقي في ذلك المكان ولا تذهبي الى مدينة الأهواز، إلا أنني على يقين كامل، أنك ذهبت هناك لتشمي رائحة المحمرة، ولتستمتعي بمنظر كارون، وهو يحتضن الشمس عند الغروب، ولتعيدي ذكريات الليالي المشبعة بالرطوبة، ولتشاهدي الاصداف والصحراء. إلا إن ما يخيفني هو أن مدينة الأهواز خطرة أيضاً.

عزيزتي مليحة:

هل لازلت تتذكرين أيام الطفولة بجوار «كارون»؟. عندما كنا نجمع الأصداف ثم نفرشها على رمال الساحل، ونقوم بفتح بطونها، وكنت أفعل ذلك لعلني أجد لؤلؤة أهديها اليك. ورغم أنني لم أجد شيئاً، الا أنني كنت أطمئن نفسي بأنك لؤلؤتي الوحيدة، وكنت قد اخترتك من بين

عشرات ومئات الفتيات والنساء. الا أنه في الوقت الراهن، قد فقدت مني هذه اللؤلؤة، ويا ليتني لم أعثر عليها. وان صياد اللؤلؤ هو الآخر قد غرق في عالم النذالة، فمنذ أن عرفت نفسي وأنا أحبك، أية مخاطرة كنت أرتكب في تلك الليالي والآماسي الخيالية حتى ألتقي بك ـ سراً ـ بين أشجار النخيل وعلى شواطىء «كارون» الهادئة، حيث كنت أنظر الى وجهك الحنطي الجميل ساعات طوالاً، حتى إن تلك المعرفة القليلة التي أمتلكها كانت من عندك، ألم تكوني أنت السبب في جري الى المطالعة؟. لا أدري أية أسرة ظالمة هذه التي فضلت أن تسلط عليك تلك النملة العجوز، لمنعنا من الوصال, مع الاسف الشديد كانت المعايير دائماً، الغنى، الفقر، مستوى التعلم، ونوع العمل، وليس الود والوفاء والمحبة. أريد أن أقولها لك بصراحة: ـ لقد سبق السيف العدل ـ لا تغضبي ولا تلقي برسالتي الى الارض. صدقيني عندما أراك لا أعتقد أن الأمور سوف تتغير، ان شوق اللقاء هذا، مرده ذكريات الأيام الماضية. وما أقوله اجترار لأقوالي السابقة التي تأتي على لساني بشكل عفوي. لقد أصبحت إنساناً آخراً. آه... لو تعلمين والأفضل لك أن لا تعلمي لماذا أصبح يشار إليّ بالبنان. , أنا أيضاً لا أدري، ولعلي أدري. إلا أنني لا أريد أن أعترف بذلك. نعم كنت مريضاً منذ سنوات. ولم أود أن أكتب إليك عن هذا السر، الا أن ذلك لم يعد سراً، لان حافظ الشيرازي(٨) هو الوحيد الذي لا يعرف بذلك. إن جذور المرض انتشرت في شراييني، وفي كل أنحاء جسمي. لا تسيئي الظن، فأنا لست مدمناً، ولست مصاباً بالربو، كما إنني لست مسلولاً أيضاً. إن مثل هذه الأمراض لها أعراضها الخارجية وهي قابلة للمعالجة، أما مرضي فهو بالإضافة الى كونه أنهك روحي وجسمي، أصبح سبباً في فضيحتي، من حقك أن تتساءلي عن نوعية هذا المرض الغامَض، ورغم أنني لم أتعود أن أخفي عليك سراً، إلا أنني أجد نفسي مضطراً أن لا أبوح لك بشيء.

حبيبتي مليحة:

لا تنزعجي مني، لربما ونتيجة لهذه المستجدات الجديدة، فمن الافضل ألاّ أكتب إليك رسالة بعد اليوم، إلا أنني لا أستطيع ذلك، لانني بحاجة أن أكتب إليك، ففي الحقيقة إني حينما أكتب هذه الرسالة اليك، فإنني في الواقع أكتبها لنفسي، وحتى إنني لو لم أتلقَ الرد فإنني أكتبها لنفسي، لأنه ليس بمقدوري أن أفعل شيئاً، ففي زمهرير الشتاء هذا ليس هناك ما يبعث الدفء في الروح، الا تلك التصورات الماضية، أتمنى لك التوفيق.

المحب منصور

لايزال الليل قاتماً، والظلام الثقيل يجثم على صدور الثلوج البيضاء، وخارج الغرفة ليس هناك طائر يحرك جناحيه، فالجو شديد البرودة جداً، والغرفة تنبعث منها روائح الهرمون، وهكذا الملابس، كما إنني أعد نفسي لبرنامجي الممل المكرر يومياً. لقد أصبحت أشبه بعامل المخبز الذي يخرج من بيته ليلاً ولا يعود اليه ليلاً، يا إلهي أية حياة هذه التي أحياها؟ عمل، عمل اضافي، سفر، أية حلقة مفرغة هذه التي أعيشها؟ ليس هناك شيء غير اللهاث وراء لقمة العيش، وكلما ركضت

لم أصل الى شيء، لا زوجة، ولا أطفال ولا بيت، أية خزعبلات هذه... زوجة، أطفال...؟؟!!!.

أحسست بالتعب وقد انغمس في دمي، الساعة الآن تشير الى الخامسة، ولايزال نصف ساعة باقياً على موعد وصول الباص، تمددت على سرير عتيق كان موجوداً في أحد أركان الغرفة، أحسست بالراحة شيئاً ما.

يصل الباص في الموعد المحدد، احتضني وأخذني معه، جلست على مقعد منفرد في مؤخرته، جميع العمال من نساء ورجال، إما انهم نيام، أو أنهم يغالبون النعاس؟. فرحت لأن أحدهم لم ينظر الى وجهي وصدري، ما عدا «قُلي» العامل الذي استُخْدِمَ جديداً في قسم التشغيل، والذي كان جالساً في المقاعد الخلفية، عندما شاهدني ابتسم، أنا أيضاً بدوري حاولت الابتسام، كان «قُلي» يقول:

ـ هؤلاء ينامون كثيراً.

ـ الحق معهم فمن «كرج» الى «طهران» مسافة ليست بالقصيرة.

ـ حسناً، اليس من الافضل لهم أن يستأجروا بيوتاً لهم بجوار المعمل؟.

ـ لو كانوا فعلاً يمتلكون المال، فلن يأتوا لكي يسكنوا في مدينة كَرَج، فأنا شخصياً قد بحثت لمدة ستة أشهر عن دار، إلا أنني لم أستطع العثور حتى على غرفة واحدة للإيجار في طهران.

عندما أتحسس وجهي، فإن أصابعي لم تلامس حتى شعرة واحدة، صحراء جرداء خالية من أي نبتة أو شجرة، حاولت أن أغطي خديّ بملابسي التي ارتفعت قليلاً، نتوءٍ صلده تؤذي راحتي يداي، لقد برزت بشكل يؤذي، إحساس من الألم ينتشر في عروقي، كل ألبسة الشتاء لم تستطيع أن تسترهما، في إحدى محطات الباصات في طهرن، تركب السيدة «عضدي» في الباص، ، «قُلي» حدّق بوجهي وقال بصوت منخفض:

ـ أهي عاملة؟.

ـ نعم.

ـ زميلتك؟.

ـ نعم.

ـ فتاة؟.

ـ نعم.

ـ لا تبدو كذلك، كم عمرها؟.

ـ تسع وعشرون سنة.

ـ أنا لا أصدق ذلك.

عندما قال «قُلي» ذلك، ارتسم الوجه الرجولي للسيدة عضدي في عيني، وجهها يلمع وكأنها قد حلقت بدل المرة مرتين، تذكرت مأساتي وأردت أن أهرب، إلا أنه ليس بمستطاعي فعل ذلك،

ارتسمت على شفتي بسمة صفراء، أما «قُلي» فقد ضحك من أعماق قلبه، إلا أنه سرعان ما تمالك نفسه، وعندما وصل الباص الى المعمل كنت متردداً، هل أثبت حضوري أم أرجع للبيت؟!.

استيقظت مذعوراً من النوم، لازلت موجوداً في البيت، مُلْقياً على السرير العتيق، شمس خجولة تلمع من بين الغيوم السوداء وتختفي، تأخرت، فهذه المنامة قد أرتني أشياءً كثيرة، انني فعلاً صرت عقيماً، أو هكذا يبدو لي، إنني صرت أشبه تماماً السيدة «عضدي» التي ظهرت على قسمات وجهها علائم الرجولة.. لقد كنت حتى هذه اللحظة أتحاشى تقبل هذه الحقيقة وأقاومها. صحيح، لماذا منذ البارحة حتى انتبهت الى نفسي، كما انه اليوم الوحيد الذي تأكدت فيه من جنسي الجديد، وهذا بالرؤيا فقط، طبيعي، فإن سبب ذلك هو أنني أتهرب وأخشى مواجهة هذه الحقيقة المرة. فأنا الذي كنت منذ سنوات خلت، قليلاً ما اجتذب الى زميلاتي من النساء، وأبتعد عنهن، لأنني كنت قد رسمت في مخيلتي مليحة فقط، إلا أنه منذ ثلاث أو أربع سنوات، قد طرأت، وتدريجياً، تحولات غير عادية على جسمي، بحيث أصبح الجميع يؤشرون إليّ بأصابعهم، لقد صعقت بسبب رؤية زميلي وابن وطني أحمد الذي كان يعمل سابقاً عاملاً في مصفاة نفط عبادان، وقد شاهدت وجودي في مرآته. الآن انفتحت عيناي، حتى أرى نفسي على حقيقتها، ولقد نبهني أحمد الى ذلك، ذكرني بالماضي حتى أرى فيه وجودي، عتالاً في المخزن، وبعد ذلك وبمساعدة مليحة متعلماً في مدارس محو الامية، وعاملاً في مصفاة البترول، ومن ثم الفصل من العمل، ثم الحرب، والتهجير وامتهان بيع الشاي في «جهارباغ» بأصفهان، وأخيراً العمل ـ قوت لا تموت ـ في معمل صنع حبوب الدواء، وان العمل في معمل الهرمون، هذا هو الذي ترك هذه التبدلات على جسمي، لقد كانت الصاعقة التي نزلت بي بعد رؤية أحمد عابرة، لقد مضت وانتهت، فلربما يجرون عملية جراحية حتى أستعيد رجولتي، وهذا بدوره يحتاج الى أمهر الاطباء.

أضع يدي في داخل جيبي، أخرج الرسالة الملتصقة على نتوء صدري، أدعكها دعكاً جيداً، ثم أقوم برميها بالمدفأة، المصطلحات تحترق في شعلتها الزرقاء. ■

طهران نيسان ١٩٨٩

الشروحات:

(١) المحمرة: وتسمى أيضاً «خرمشهر» مدينة تقع بالقرب من ملتقى نهر كارون بشط العرب، غالبية سكانها من العرب.

(٢) سيد خندان: منطقة من مناطق طهران.

(٣) آزادي: تعني الحرية وهي ساحة من ساحات طهران.

(٤) نظام آباد: حي من أحياء طهران.

(٥) كَرَج: مدينة شمال طهران.

(٦) تومان: عملة ايرانية.

(٧) السامبوسة: أكلة شعبية.

(٨) حافظ الشيرازي: هو الشاعر المعروف حافظ الشيرازي وهو مثل المقصود الجميع يعرفون بذلك.

قصة

الظل

يوسف علاء الدين

تتراكض الغيوم هائجة على ظهر الريح المتعبة. تتبدد كل آمالك. وهذه المساحات الزرقاء التي تراها، كذبت عليك. ولم تتحمل نشوتك عندما رأتك تحملق فيها.

إنها أضعف مما تصورت. الوقت مرتبك إذن. والمساءات التي مرت، تراها تكرر نفسها أكثر عبوسا. وما عليك إلا أن تفر بعيدا.

اللعينة تتجاهل أصابعك، وأحزانك، وحتى المسافات التي انغرزت في جسدك تعباً دامياً وذكريات ضجت بها العذابات وليالي القهر.

ـ حامد اسمع. مللت هذه النار التي تحرقني. انظر بعيني يا أخي!.. وزرعت عينيها في عينيك، ولكنك لم تفهم. وغابت.

يومها.. ساهرك ليل القرية حتى الصباح وذهبَ الى النوم. بينما ذهبتَ انتَ اليهم. ولم يمهلك التعب حتى الوصول، فنمت في البرية. واستيقظت عند المساء على اسم جديد، حامد المجنون. كان رافع، ينعتك به.

ـ هل جننت يا حامد؟ درنا عليك الوادي الاحمر والشارات الزرق[1] وسألنا عنك حتى زيّون[2]. بصقت بحقد. وفهم رافع وأصدقاؤك أن بصاقك هذا ما هو الا علامة سأم أخرى يتسع

لها دمك. لم تفارقك الشتائم واللعنات يوما.. ومع ذلك عشقت. وحاولت جاهداً دفنها مع أصحابها الورعين، الذين أحرقوا اسمك في آذان الناس. وكنت تنفصل عنهم ضاحكاً تلوح بيدين قويتين وتضحك بعينين أبهى مافيهما رؤية البعيد، والبعيد جداً.

لفافة واحدة تفصلك عنهم. كأس من العرق يلعثم أحلامهم أمامك. وتكفهر الأوقات. الزواريب تفتح انوفها لتعصر رائحة دخانك وتعطيك النتائج. ابتعد عن التدخين. لن تستطيع به أن تُدمل الجروح المديدة في جسدك. توقف لا تنفعل، ودع الشتائم جانباً. تضحك وتضحك وللمرة الالف يسرقك الليل بعيدا.

لبل آخر، وتقوقع في زاوية ما من هذه البرية الحمقاء. دائما تكون مثار ضحكهم.

وأحيانا دهشتهم الماكرة. وكثيرا من الأحيان تكون مثار تأففهم المبطن.

قال اسماعيل: اسمع يا سيد حامد. نحن نعيش في هناء ورخاء. أرجوك باسم هؤلاء جميعهم أن تكف بلاء عشقك عنا.

قال حامد: اذن.. انت وهؤلاء، جئتم لترويج ألعابكم!؟.. وأنا لماذا وجدت معكم؟...

قال أبو زياد بضحكة شامتة: اسأل مختار قريتك؟

ـ مختار قريتي!.. بصق حامد. ولم يفهم اسماعيل وأبو زياد أن بصاقه هذا علامة سأم أخرى يتسع لها دمه.

هذا الفرار الى الذاكرة المتعبة أنسى حامداً تفقد غرفته، وإشعال بقايا الشمعة لديه والرسالة التي وصلت اليوم. لم يأبه لذلك. الا ان الرسالة جعلته يسرع في إشعال الشمعة ليقرأها.

«والقرية يا حامد أصبحت خائفة ومخيفة. ومشروع المستشفى الذي كلمتك عنه وعن صاحبه، أصبح مصيفا فارها يأتيه الغرباء بسياراتهم الجديدة. والدتك دائما تسألني عنك وهي مشتاقة اليك. وقد حاولت مرات عديدة الوصول اليك، الا أنهم أبعدوها عن السياج الشائك، بحجة أنها تتدخل بأشيائك. وانت لست بحاجة الى عاطفتها. وهذا خبر لا يسر: شوهدت عليا المجنونة مقتولة في الوادي وبجانبها سروالها ممزقا، ووجهها مشوهاً تماماً. وقد وضع وجهاء القرية كامل ثقلهم لتفادي الكارثة. وخاصة أن الحادثة تزامنت مع افتتاح المستشفى ـ المصيف.»

يمزق حامد الرسالة، يرميها خارج غرفته التنكية التي وُضع فيها. الأخبار ثقيلة. والأرق ضيف دائم وخبيث. والشمعة بدأت تخبو. ليجن فرح الليل ببسط سواده على الغرفة أولا، وعلى حامد دائما.

بينك وبينهم الهاوية. وهم يجهزونها لك. وكأنهم أحسوا بضجرك وحنقك اللذين أصبحا يرشحان في كلامك. وتتنفس فيهما خطوط ارتعد منها أبو زياد واسماعيل. الرجلان اللذان تفاءلت بوجودهما معك بداية. وتراهما الآن يختالان في الساحة كحمارين بآذان طويلة، ترتع دائما جانب فمك وأصابعك وحتى زفيرك.

قال اسماعيل: دعك من هذا العشق يا حامد.. هل عميت عن كل شيء ما عدا هذا الزفت

الذي يكاد ان يطرحنا في القبور قبل الأوان؟..

ضحك أبو زياد وقال: دائماً هائم.. والحبيبة التي أعمتك ميتة. نعم ميتة!.. ارتفعت ضحكته بتساؤل سخيف: هل سمعت أحداً يعشق ميتة؟..

ليلتها رددت لابي زياد سؤاله: اسأل مختار قريتك. ورأيت ارتباكه، واصفرار وجه اسماعيل. بدأت يا حامد اذن..

طرق شديد على باب الغرفة التنكية. أصوات صاخبة ومرعبة.

ـ هنا غرفته. نائم. افتح الباب. قف انت هنا. راقب النافذة جيدا.

فتح الباب بعنف. تسربت خيوط ضوء واهٍ، إلا أنها انقطعت باغلاق الباب.

ـ ها أنت إذن. ارتعد حامد ونهض عن السرير. صمت مرعب. جاء الصوت:

ـ لماذا تتعب نفسك وتتعبنا معك؟.. أتينا بك الى هنا رأفة بأمك.. ولم نأت بك لتحيي ما دفن مع أجدادك الابطال.

تعالت الضحكات بشماتة قاتله. انفتحت النافذة.. اندفعت خيوط الضوء ثانية. وتكونت في زوايا الغرفة ظلال أربعة اقتربت من بعضها وتعانقت مكونة ظلًا واحدا.

قال الظل: اسمع جيدا. تعبنا منك ومن أمثالك. وها أنت تتنكر لتربيتنا لك. هذه الحبيبة التعيسة صرحت بالتخلي عنك. واتهمتك بالشذوذ. ومن يشذ علينا. نشذ على أبيه، والتاريخ يثبت ذلك، وليس هذا البصاق المقرف الذي تلوث به نقاء الزمن.

صرخ حامد بوجه الظل وبصق. كان البصاق دماً. خرج الظل هادئا. وضاع حامد في عتمة الغرفة.

لم ينم حامد. تمدد على السرير وقد ازداد اضطرابه بغضب تمنى لو أن لديه شمعة أو أي شيء ليشعله:

ـ أولاد الكلب وضعوني هنا دون اكتراث بي. وكل صباح يثقبون آذاننا بطنينهم الرخو.

في الخارج بدأ هطول المطر.. وازدادت الغرفة برودة.. ماذا سيفعل اذا جاؤوا ثانية؟..

جاءه الصوت مقهقها:

ـ نحن معك يا حامد. لقد أتينا بحبيبتك. انظر الى هذا التابوت.

اضيئت الغرفة فجأة. سكنت الظلال الزوايا الاربعة. هي نفسها. اشتد الضوء. توضحت الملامح. نظر حامد بعينين متقدتين، هناك ظل لتابوت خشبي رديء.

ـ أنتم؟!..

ـ نعم نحن. هذا ابن قريتك أليس كذلك. خفض الظل الرابع رأسه مطرقا بالارض.

تمنى حامد لو يطفأ الضوء.. لو تنشق الارض وتبتلعهم.. لو.. انضمت الظلال الثلاثة وكونت ظلا واحدا. بينما بقي الرابع منفردا. قال الظل الرابع بخجل:

ـ يا حامد افهم.. هناك أمر بالدفن.. ورائحتها عمت القرى وانتشر الخوف من الامراض

والاوبئة .

نظر حامد بقرف الى ابن قريته، قال: تقول أوبئة يا بن خرفانة، ورائحة؟ . . الرحمة على روح أمك. لقد دنست طهرها. . قاطعه الظل بغضب:

ـ فكر قليلا يا كلب. الذي وضعك هنا، شبع فسادا وهوا. وهو يتلقى أخباركم واحدا واحدا ويضحك على أمثالك.

تَنَحْنَحَ الظل الثلاثي. قطع الرابع كلامه. المطر في الخارج يزداد زخا. والريح يلاعبها الجنون على قرنيه. فتح الظل الثلاثي الباب وخرج. أطبق الصمت على حامد والظل الرابع الذي بدأ ينتقل من جدار الى آخر ومن صورة الى أخرى. توقف عند واحدة من الصور والتفت الى حامد بملامح حاقدة.

انتزع الصورة ومزقها وهو يضحك.

فُتح الباب، دخل الظل الثلاثي يحمل قضبان حديد وحبالا، وعددا من الأوراق. قال:

ـ هيه . . الم تتب بعد؟ . . نعرف ذلك. ظل حامد صامتا. تابع الظل:

ـ مالك . . أرى في عينيك احتقارا ليس له حدود. هل تحتقرنا يا حامد؟ . .

قال الظل الرابع: نحن نقدر سنك. وقراراتك الطائشة. اخرج، وشارك في الجنازة. صرخ حامد: لا . . إنكم أنذال.

انقسم الظل الثلاثي. وعادت الظلال أربعة. تربص كل في زاوية وبدأوا بحصار حامد.

الظل الاول: سيتم الدفن، وموعد وصول الوفود المشاركة اقترب، متأبطة عنق التاريخ.

حامد: الحي لا يدفن، ووفودكم هذه تبعثرت، نتيجة عفونة العنق الذي تركبه.

الظل الثاني: حبيبتك ميتة.

حامد: ما تراه هو موتكم.

الظل الثالث: لا تكن عنيداً. ان رائحتها وعفونتها تهدد بكارثة.

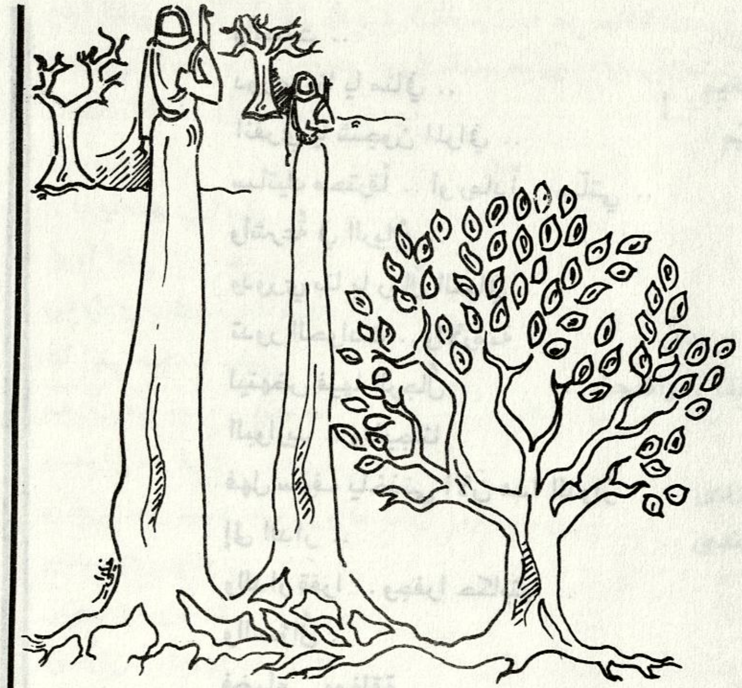
حامد: انتم الكارثة.

الظل الرابع بحقد: سندفنها. . هيا. . انضمت الظلال مكونة ظلاً واحداً. وعندما همَّ بتقييد حامد. سقط الظل مضرجاً بدمائه. ورأى حامد لحظتها حجراً سريعاً يضرب رأس الظل فقفز الى النافذة. كان هناك طفل يمسح عن جبهته الغضة حبات العرق رغم البرودة الشديدة.

اللاذقية ١٩٨٨

(١) ـ أماكن في قرية حامد.

(٢) ـ شاب اتخذ من البراري مسكنا له.



شعر

العوديسا*

خالد ابو خالد*

واقف في تخوم الصباح .. وزنبقتي في الحدادْ
واقف تحت سقف الرياحِ
وزنبقتي من دمٍ .. ومدادْ
واقف ..
والسماء مسافرة من عروق المنافي .. إلى وطني المستباحْ ..
واقف ..
والجبال ميممة صوبَ قلبي .. البيوتُ
المواويل .. ليل طويلٌ ..
ونسغ الينابيع .. جيل عصيٌّ
وموج المحيط .. شجيُّ الصدى .. والخطى .. والجراحْ
هديرٌ .. يمدُّ هديراً ..

* نشيد آخر ... فالعوديسا مؤلفة من عدد من الاناشيد

* شاعر من فلسطين. له عدة مجموعات مطبوعة.

وانصت ..
دوري بنا يا منافي ..
انفري يا شجون المرافي ..
سأتيك محترقاً .. أو رماداً .. سآتي ..
وأشرعةً في الرياحْ ..
ودوري بنا يا رمالَ الفيافي ..
تدور الحوادث .. والأزمنة ..
لينهض فيها الرجالُ
البواريد .. والميجانا
فهل سوف يأخذني الآنَ هذا الدوارُ
إلى الدارِ ..
والدار قفرا .. وجفرا حكايتها ..
والسؤالُ ..
فضاء . ومغلقة ..
أو شتاء . ومجزرةٌ ..
أو عراءٌ ..
وعامرة بالعذاب ... مزنرةٌ بالشبابِ
الدروب خرابٌ ..
وآبارها آسنة ..

وأذكر أني توجهت للبحرِ .. فالبحر مني ..
ويحملني البحرُ ..
تأخذني خيلهُ ـ آه ـ تشرع أعرافها في دمي ..
والصهيل .. لهيبٌ .. ويعدو
يسابقني .. حيث تمضي النوارسُ
والبحرُ يسرج هودجهُ
والمرارات هاجمةٌ ..
واقفٌ ..

ـ أيها البحر خذني ..
فإن أتشظىّ على الغيمِ
أو أتلظى على الضَّيْمِ
لا تبتعدْ ..
وأتئدْ ..
أو تشكلْ ..
وحلّق بأجنحتي .. او يديَّ
وكن صاعقاً .. عاشقاً .. وانفجرْ ..

ـ عاشق يا طيور الردى ..
عاشق .. في يديه الندى ..
عاشق .. يا يمامْ
يا نشيد الغمامْ ..
مرَّ بي مرتين ..
واعطني .. قبلتين ..
مرةً في الصباحْ
مرةً في المساءْ
مرةً .. بين .. بين
فالرحيلُ .. فضاء المدى .. والرحيل سدى

*

بين قلبين تتشرد الحكايات/ وتنتشر الليالي كوطاويط الفاجعة/ ومبعثرة شظايا الصوت في الأروقة الخاوية/ والملصقات المتأخرة/ وفي المستنقعات الواعدة بالموتى / .
بين قلبين مجملين بالبياس الذهبي/ هذا الفتى الكامن في ظلال القباب/ والأجراس/ في الأقواس/ وفي بريق الحراب/
هذا الفتى المشدود إلى الساعة ذاتها/ في المواجهة وتوقعاتها/
هو الحجر بين نارين/
النار بين حجرين/ ويومين/ واحد عليه والآخر له/ في التقاويم الجديدة

هذا الفتى المعبأ بالغار/ ولدي/ الحارس أمه على حافة البحر/ وبين يديها
حبيبتي لا تتعب من تطريـز ثوبها الفلسطيني/ أو من الصبر/ وقذائف الغاز/
وعيون القتلةِ/ وآلياتهم/

*

ـ آه يا سيدي البحرَ
أو يا أخي .. وحبيبي ..
ويا ولدي ـ قف ـ سأحملك الآنَ ..
ها إنني فيكَ .. سِيانَ
بحران من تعبٍ .. ونهوضٍ
وبحران من لهبٍ .. وغموضٍ
وبحران من جسد الماء .. والصخرِ .. والشمسِ
والميجانا .. والدمار
وبحران من غسقٍ .. واخضرارْ
وبحران .. اغنية .. رددتنا
ـ أحبك .. قبل رحيلي ..
وبعدُ .. أحبك ..
فوارة بنخيلي ..
وأدعوك أن زغردي لي ..
وأذهب نحوكِ .. كي لا أميلَ
وكي لا تميلي ..
فضمي إليك اغترابي ..
وضمي إليك شروقي
وردي عليّ أصيلي ..
فها نحن بحران يأتلقان .. ويعتنقانِ ..
وينفجران على الأفق
يستوعبان المسافة بين المرارة .. والرمل
بين الشرارة .. والحملِ ..
والفرق بين الكرامة .. والعارِ

بحران ـ يا صاحبي ـ وانتظارْ
وبحران من شجر « الدوم » والأقحوان ..
ومن فرح العائدين إلى البرِّ ..
من لهفة الأرملة ..

ـ ينادي المنادي ..
ترد البوادي
هو الصوت يفضي إلى شجر الأوف
يمضي إلى موعدٍ في البلاد التي هدّها الخوفُ
لا يرتدي زرداً ..
يرتدي معطف الوقتِ..
لا يتعجل رُمانة ، قبل موسمها
إذ يفيء إلى نبضها ..
ويشد على خصرها راقصاً .. ويطوفْ ..
وبحران يا صاحبي
والعلاقة ما بيننا قدرٌ .. ورحيلٌ على الشطِّ
عبر رحيلٍ إليهِ
العلاقة ما بيننا قدرٌ ممكنٌ
قدرٌ مستحيلْ ..
فيا سيدي البحرَ .. يا ولدي ..
إن تَبُحْ .. سأقولُ
لسوف نغادر هذا الأفولَ .. إلى مشرقٍ مختلفْ
وبعد الذي كان .. سوف يجيء الذي لا يقفْ
فشدَّ ذراعيَّ ..
شدَّ إليك غنائي ..
فايامنا رحلة .. ستطولْ ..
وها نحن في حضرة الذاكرة
خيولاً من الماء .. والقش .. كانوا ..

ومن معدن الظلِّ
والوهم ..
ثلجٌ ..
وفي وهج الشمس .. هانوا

*

الخيبـةُ/ السقـوط /الهـزيمةُ/ الماءُ/ الرحيلُ/ الرماد/ العويلُ/ المستنقعاتُ/
الحدادُ/ الأصيل/ المنافي/
المشهدُ/
مدن بلا ذاكراتٍ/ ولا مدنٌ/ غربة/ بواباتها المسوّرة بالفولاذ/ والنوافذ ذهب/
وفضه/
غربة نساؤها « البلاستيك »/ ورجالها القطحان/
غربة واجهاتها التي ترفع علامة الدولار/ بدلاً من علامة النصر/ وعلامةَ القهر بدلاً
من علامة الثورة

*

والذي بيننا زمن من مرايا الدماءِ ..
الذي بيننا زمن لا يُرى .. أو يحدُّ ..
الذي بيننا الكلماتُ
الذي بيننا .. موتها ..
ونباح الكلابِ
رصيف الأغاني الرديئة
والواجهات القميئة
هذي الصحارى التي خلقتنا من القار ..
أو ورثتنا من العارِ ..
من كونت من عظامِ الأحبة .. والأهل .. رملاً .
ومن أطلعت دولاً في الفنادق
من عمرّت في الزوابع أوهامها ..
بينما طائراتُ حقائبها .. سفنٌ ..
والعواصم في سفرٍ..

أو على سفرٍ .. بين مؤتمرينِ ..
وخارطتين على ورقٍ ..
ورقٌ حبها .. حربها ..
ورقٌ ..
وخريف مواسمها شجرٌ .. محتطبْ ..
ورقٌ شعرها .. نثرها
ثم يصدأ في المكتبات .. وفي القلبِ ..
يأكل أصحابه مرة في شعاب المتاهة ..
أخرى على عتمة المغتَربْ ..

- وها قد هبطنا معاً - يا بلادي - ..
- أقول : هو الليلُ
قلت : نخيم بعضاً من الوقت
قالوا : نروّض بكراً من الخيلِ
نستطلع الأرض حول الجبالِ ..
وندعو الرجالَ ..
إلى برهة سطعتْ .. وسؤالْ ..
فحوصرتُ بين الصدى .. والصدأْ..
وغابت أناشيدنا .. في الظَّمأْ ..

*

- حزين أنا يا ضفيرتها .. وغريبْ
وزهر الكلام حزين ..
فلا مرفأ للحنينْ ..
عتابا لناطرةٍ .. وحبيبْ ..
وكرمى .. لها .. وردةً من دمي .. لا تغيبْ

*

كاذب شجـر الزيـزفون/ وبخيل/ بينما جذوري مجدولة بالسنديان/ والنخيل/
والزيتون/ والجبال التي لا تنام/

كاذبة مواسم الغضب العابر

وكاذبة الأغاني المفرودة كشباك الصيادين/ بينما القتلى حقيقيون/ لكنني معتصم باعمدة الصواري/ وصورتها المحفورة على سفوح القلب/ وفي شغاف البيارق/

والبحر صاحبي ..

*

ـ أناديك .. يا أيها البحرُ .. خذني
لك الصدر مني ..
ولي منك قبري .. فخذنيَ
قبلك عايشت قهرين .. قهرَ الترابِ
وقهري
فخذني لسيدة الضوءِ
خذني لمن سبقوني .. ومن سابقتني إليّ
المسافةُ عمرٌ يطولُ .. وعمرٌ يؤولُ
وعمرٌ يضاف إلى الدمِّ .. والماءِ .. والهمِ . والزيتِ ..
والنارِ .. والخبز . والأوفِ ..
عمرٌ لسهلي .. وداري .. ونهري ..
يصب دماً ..
والحصاد لغيري ..
الغناءُ ..
طيور مجرّحة .. وشجرْ ..
والبكاء .. مطرْ ..
شدَّني للخطر ..
ليتني نيزك .. أو حجرْ
طلقة .. أو شررْ ..

إنني مبحرٌ بين شيبي .. وبيني ..
دمي في العيون الزجاج ..
دمي في العجاج ..

دمي في المصارف .. أو في الشوارعِ .. والسوق
ردَّ الصدى ..
ـ يا دمي ..
ـ آه .. يا حادي النوق ..
يا وجعاً عتقته السكاكينُ .. أو عتقته البروقُ ..

*

حاضر صوتها/ حاضرة صورتها/ وحيدة/ وقصّية حبيبتي/ وأقرب إلي من دمي والهواء/

*

ويا بحر أطعمك الذكريات ..
وأطعمك البرق .. والرعد .. والضوء .. خبزاً
وأعطيك صبري .. وخمري
وامنحك الآن كسرة قلبي
وأنصب مائدة من قرابين روحي .. وحزني
عتابا لكرم الخليل ..
وتين الجليل ..
عتابا موزعة بين شوق الثريا ..
وطلع النخيل ..
عتابا لموسمنا المتجدد قبل الأيابِ ..
وبعد الرحيلْ
عتابا لموكب أعراسنا ..
يا عتابا .. لمولد دربٍ .. وجيلْ ..
إليها الدروب التي حوصرتْ ..
والدروب التي أغلقتْ..
والدروب التي غيّبتْ..
والدروب التي انفتحتْ..
الدروب التي لاتبينْ..

*

أنا دربها/ من أظافري المقتلعة/ الى هواجسي وحنيني/ إلى الشجر المقتلع/الشجر المحلق/ والشجر الواقف/ الشجر العتيق/ ومن غرس الدوالي/ والزعتر/ والعشب/ إلى الشجر الغريق/ والبراري الطافحة بشقائق نيسان/

دربها أنا/

في الطيور العائدة على رماح الشمس/ وفي القمم/ وفي تلك الأسيرة بأقفاصها/ والتي بلا أجنحة/

من ناس المخيمات/ إلى ناس الأزقة/ والحواري/ وبيادر الخبز اليابس/ إلى القرى المزدحمة بالملثمين/ والزجاجات الحارقة ..

دربها أنا/ ولا تأخذني الأغاني السحرية الخلبية/ ولا تأخذني اللغات/ فأمتد أليها منتشراً/ ولا أضيعْ .

*

ـ آه .. يا سيدي البحر .. يا جسدي .. أيها المتداخل
في اليابسة
ويا أيها الأبيض .. الأحمرُ .. المتطرفُ ..
يا أيها البحر ..
كن عالمي ..
ولتكن أنت دربي الذي في الشرايين ..
درب الملايين ..
وغادر إهابي .. مني .. إليَّ .. إليها .. خلاصاً ..
يقيناً ..
أنا البحرُ .. أو أنت .. سيانَ
لا ننتهي أو نزولْ

ويا بحر أنت الذي تتجدد في البرهة الواحدة ..
وأنت الذي لا تُبدَّدُ في البرهة الواحدة ..
وأنت الذي أحتويك .. احتويني ..
كلانا يملّح أحزانه ..
ويخبئها ..

ثم يخرج عنها ..
ويخرج بعد عليها ..
ليعتصر الأرض في المدِّ .. والجزر
حيث يظلّان في جسدٍ .. واحدٍ .. وهطولْ ..

فيا سيدي البحر .. أو يا أخي .. وصديقي ..
أحبك إذ أكره المبحرين إلى الوهم ..
والجثث الطافية ..
ـ شمالاً .. جنوباً ..
وشرقاً ... وغرباً ..
رياح البحارِ ..
ولؤلؤتي في المحارِ ..
هنا أغنياتي .. تصاعدُ نحو القرارِ ..
وشمسي تمزق موج الغبارِ ..
فنكتب صورتنا في جبين الفتى .. والنهارِ ..
وبين يدي أمه ..
وعلى صدرها .. ورؤاها ..
ونمضي إليها معاً ـ يا صديقي ـ على الطرق العالية

هو الوقت يرهص فينا ..
فنرفعه موجةً .. موجةٍ .. ونهاراً
ونحصده في الليالي ..
ونطرح غلته في الدوالي ..

*

وفوق حد الحلم أشرع جبهتي/ والألم/ أشرع ذراعيَّ/ والأعلام/ متدفقاً/ ومغسولاً بالفرح والضوء القادمين من المناخات الآتية/ بينما عصافير الفرح في بؤرة القلب/ تفرخ أعشائها في العيون العاشقة/ وفي مطارح الأقدام العارية/ وذاكرة البكاء/

هو الوقت يكشف عن وجهه فينا .. وعنا ..
كذلك تسقط الأقنعة
على أصابع السماسرة المحترقة ..

*

واقف لا أراوحُ
في كتفيَّ جراحي .. وأوسمتي ..
البحر أسئلتي ..
البحرُ .. طعم .. ولون .. ورائحة .. ودمٌ في الطريق
إلى السيدة ..
وصغيري المحاصر بين الرصاصِ ..
وبين النعاس
يوسع خطوته .. ومداه ..
ويشعل من جرحه .. ورؤاه ..
يحاصرهم مرتين ..
مرةً في قتال الشوارع ..
أخرى بأحلامه .. والجبال ..

ـ لك المجد .. يا أمه .. ولنا ..
وللبحر هيلا ..
العتابا سيوف على البرِّ ..
ظل البكاء جميلاً .
وللمبحرين إلى شطها .. ميجانا ..
ميجانا ..
ميجانا ..
ميجانا ..

دمشق ١٩٨٩ - ١٩٩٠

شعر

قصيدتين

شعبان علي سليم*

رحلة

وحيدَين ..
نرحل عبر المسافات
سراً
يؤرِّقنا الخوفُ
من قافلاتٍ
تضلُّ الطريق
وعهد قطعناه
مع لجّة النهر
كي ينموَ الأقحوان
وتضحك حاكورة
اللوز
. . .

وحيدَين....
تمضي الجبال
لتأخذ حصتها
من هبوب الرياح
وتبكي الحقول
إذا مات وهج
السنابل
في مقلتيها
إذا هجرتها
سنونوة عاشقةْ
. . . .
هكذا يهرب الضوء
من شرفتك
ليبنيَ عشاً
بعيداً عن الخوفِ
والقهر
والانكسار
وحيدَين...
نفتح صدر الجبال
لنبحث عن صيغة
للتحالف
عن لغة
للحوار

---

* شاعر من سورية.

تحنّ الفؤوس
لأرضٍ تعانقها
في الصباح
لأغنيةٍ مجّدت
حزنَها
لنبع ترفّق
بين الصخور
لرائحة الخبز بين البيوت
لقبلةٍ عاشقةٍ
في الصباح
ويستيقظ البحر
يرسل صرخته
فيحطم صخر
الشواطىء
تنهار أعمدة السفن
الراسيات
ونصحو....

صرخة

(يامعشر الأغنياء وأسوأ الفقراء، بشرّ الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) أبو ذر الغفاري.

وحيداً أتيتَ
تحثّ الخطا
وتبحث عن أمّة
عادلةْ
وحيداً تجيء
تلملم وقع خطاك
وترفع راية عشق
الصحارى
وتصرخ (يامعشر الأغنياء،
ويا أسوأ الفقراء).
أفيقوا
يغوص النداء
إلى ظلمة المدن
الحاصرتْ ليلها
تفجّر صمت الشوارع
حباً وقهراً

. . . .

وحيداً أتيتَ
وتحمل صرختك
القاتلة
يشردّك النفي
بين القبائل
شمساً.. تضوّع عطر يديها
وحلماً... يعانق في
البصرتين
لُهات القبائل

يمتزج العطر
بالحلم الأزلي
ويفتح باب المساجد
يحفر في صدرهِ
رحلةً لاحتراق
الزمانِ
صلاةً لقافلة
لا تمرُّ
حنيناً لصبح
تأبطه
الصولجان

. . .

تجيء وينتابك
القهر حيناً
وحيناً سيوف
الخليفة
ترفض أن
تستكين لزيف الخطا
وحيداً أتيت
وتصرخ فينا
فيستيقظ الصبح
ينتصر الحب
تسقط قافلة
النفي
والقهر
والانتظار

لاذقية ١٩٨٨

شعر

سلاما أيها المقاتلون

عذاب الركابي*

إلى المقاتلين..
الذين سلاحهم الحجارة
وغضب الأرض

(١)

صباحُ الخير..
مساءُ الخير..
أيُّها المقاتلون
وطابَ يومُكم.. وأنتم ترقصون
مع وردة الدفء
وباتجاه ريح الحقِّ تركضون
وتعزفون

* شاعر من القطر العربي السوري.

سيمفونية الاصرار
وضحكة النسر التي تفضلون
لكم تفاحُ كل هذه الدنيا..
ولكم ماتشتهون

(٢)

صباحُ الخير..
مساءُ الخير..
ياأصدقاء الشمس.. والزيتون
طوبى لكم
فأنتم تبدأون
وينتهي الحاكم،
والسلطان
والقصر الخؤون

(٣)

صباحُ الخير..
مساءُ الخير.. أيُّها المغامرون
قلبي خذوا أوراقه
خذوا كفيَّ سيفا
وأدمعي حجارة،
وحين تتعبون
بيتكم قلبي..
والحارسُ الأبدي/ هذا الشعر..
بل هذا الجنون

(٤)

أنا،
والمدنُ الخائنةُ المنهارة
أمامَ هذي الشمسِ،
والصحراءِ،
نشهد أنَّها جدارة
أن تغيروا التاريخَ بالحجارة
وتصفعوا السلطانَ في فراشهِ
وتسقط الامارة..

(٥)

مدهشُ الحرفُ الذي يرسمُ آيات
عشقكم..
ومدهشٌ لونُ الورق
مدهشُ الحلمُ الذي يهزأ
من جند الأرق
وَرَقْ..
وَرَقْ..
وَرَقْ..
هذا الذي تراهنُ الأفعى عليه..
من وَرق
هذا الذي تراهنُ الأفعى عليه..
قد غرق
من ضحكة الموجة،
فكيف لو غناؤها انطلق
وَرَقْ..
وَرَقْ..
وَرَقْ..
هذا الذي في قبضة الطفل
الملائكي
ذاب واحترق

١٩٨٨ فبراير

شعر

منذ زنزانتي يصعد السنديان

«مقاطع من قصيدة مفتوحة»

عمر شبانه*

زنزانة أولى

الوَقتُ ثلجٌ، والظَلامُ عساكرُ يَسْتَيْقِظونَ مَعَ العَصا،
والفَجْرُ عُصفورٌ أضاعَ طَريقَ عُشّته فنامَ على الهواءِ البارِدِ،
الماءُ انهياراتٌ لبَحرِ طفولةٍ صَفْراء، والخُبزُ احْتراقُ القَمْحِ
في فَلَواتِنا،
وَحْدي /رفاقي وَحْدَهُمْ ناموا/
غَزَلْتُ اللّيلَ غُزْلاناً وطارَ حَمامُ نومي في فضاءاتِ الغدِ الأولى،
هيَ الأيّامُ أوْقَفَها خريفُ اللّيلَكِ،

* شاعر من فلسطين

الظُلُماتُ تَكْبُرُ،
هلْ لهذا اللّيل خَبّأنا خَناجِرَ ضَوْئنا،
أمْ في الطريقِ مضاربُ أُخْرى لليلٍ لا نَراهُ،
وَهَلْ سَتَقْطفُنا صَحارَى أكبرُ؟..
احتَفَلَتْ لَياليهم، وأَوْحَشَ دربُنا،
لم يَبْقَ إلاّ ما سَيَمْكُثُ مِنْ ثُمالَةِ غُرْبَةٍ.
خَلَعَ الضِّياءُ نُجومَهُ ومَضى إلى رَمْلِ الضياعِ مُؤَجِّلاً بُركانَ رحلَتِنا،
وَمُنتصباً شوارعَ مُطفأة
وبَنَى بُيُوتاً هُنَّ أوْهَنُ مِنْ بُيوتِ العَنْكَبوتِ،
وَمِنْ خُيوطِ الماءِ تَنْهَضُ أُغْنياتٌ للبَنادِقِ، واشْتِعالاتٌ تُضيءُ
لنا احتفالاتِ المَدينَةِ بانهيارِ الماءِ في صَدْرِ المَدينَةِ،
مَنْ بَنَى بَيْتاً على رَمْلٍ، وأَجّجَ في الرِّمالِ النَّومَ، فاحْتَدَمَتْ مآذنُ
بالسُقوطِ. وآلتِ الصَلَواتُ فينا، مالَ جذْعُ الأرضِ مُنْحَنياً عَلَى
بابِ الخُروجِ، فَمَنْ سَيَخْرُجُ مِنْ عَناوينِ الحُروبِ إلى كتابِ المرحلة
مَنْ يَرْفَعُ الراياتِ بيْضاً في المِياهِ يَميلُ بي وَيَشُدُّ أضلاعي إلى زَيْتُونَةٍ، مَنْ
يَخْرجُونَ الآنَ مِنْ صَدري بغُصْنٍ تاركينَ رَصاصَهُم في القَلْبِ يَنْحدرونَ مِنْ جَبَلٍ
هُمُ الأنْهارُ تَهْرُبُ مِنْ أزِقّتها ولا تَصِلُ البحارْ
مَنْ يَكْتُبونَ قَصيدَةَ الأَحلامِ فَوْقَ الماءِ، أو في عَتْمَةِ الصَحْراءِ،
لا يَدْرُونَ أَنَّ المَوْجَ قَادِمْ

الوَرْدَةُ تُهَرِّبُ الأحْلام

الصَمْتُ مَمْلَكَةُ الهَواءِ النائِمِ، السَاحاتُ حُرّاسٌ مُدَجّجةٌ سواعِدُهُمْ
ذئاباً،
صَاحِبي في الصَمْتِ، في زِنْزانَةٍ في الصَمْتِ،
يَسْرَحُ في جَزائرِ رُوحِه،
يَصْطادُ غُزْلانَ الطُفولَةِ، ليِّناً حِيناً، فَيَقْطِفُ جَمْرَةَ الخَوْفِ الخَفِيَّةِ

حينَ تَخْذلُهُ المدارسُ والرفاقُ اليائسونَ،
وإذْ يُفَتِّشُ رُوحَهُ، يَأوي إلى كَهْفِ اللَّظى، يَدْعُو حُقولَ القَمْحِ ،
يُسْنِدُ مُهْرَةَ القَلْبِ الخَجُولِ إلى جدارٍ،
لا ظلالَ سوى حَبيْبَتِهِ التي مِنْ زَيْزَفُونٍ،
تُشْعِلُ الاسْوارَ في وَضَحِ الجَفافِ، وَفي جَديْلَتِها خُيُولُ الرَّعْدِ تَزْأرُ،
كَمْ يَميلُ إلى شَبابيكِ الهَواءِ، فَتَصْطَفي مِنْ كلِّ نافذةٍ سُهُولاً،
كَمْ يَحنُّ إلى أصابعِها فَتُطلِقُ في أَصابِعِهِ عَصافيرَ الجَسَدْ.
الوَرْدُ في نَهرِ المَساءِ يُنادمِ الرَّجُلَ،
الطُفولةُ وَرْدَةٌ،
والوَردَةُ امْرَأةٌ تُهَرِّبُ مِهْرَجَانَ الحُبِّ في القُمْصانِ،
والقُبَلَ العَتيقَةَ في ثِيابِ النوم ،
والأحلامَ في عُلَبِ الفَواكِهِ والخُضارِ،
الوَرْدَةُ امْرَأةٌ تَهُبُّ بِصَحْنِ عَافيةٍ، فتَكْسِرُ في المَدَى بَيْضَ الفَجيعَةِ،
صَاحبي في الصَمْتِ يَحْصُدُ جَمْرَةَ الخَوفِ الخَفيِّ، وَإذْ يُلَمْلِمُ بالأغاني قَامَةَ امرَأَةٍ
تَفيضُ مِنَ النَهارِ على حِصانِ القَهْرِ نازِلَةً إلى قَبْوِ النَزيفِ،
يَفيضُ مِنْ أشجارِها خَشَبٌ، فَيَعْلُو سِنْديَانُ الطِّفْلِ في قَفَصٍ
له طَعْمُ القُبورِ ولَوْنُ أَقْبِيَةِ الرِّيَاحِ
هَلْ كانَ يحْلُمُ أَنْ يُبَرْعِمَ قَيْدُه طَوْقاً مِنَ الأَزْهارِ حينَ تَمَسُّهُ رُوحُ الحَبِيْبَةِ،
هلْ رأى في السَّوطِ شِرْياناً جَديداً، ..
قَدْ يَميلُ إلى الطُفُولَةِ لَيِّناً حيناً فَيقْطِفُ جَمْرَةَ الخوفِ الخَفِيَّةَ إذْ يَنَامُ
بلا حَبيْبَتِه،
وَإذْ تَأْتي يَعودُ إلى جُذُوعِ السِنْديانْ.

دَمٌ عَلى الكُرْسيّ

دَمُهُ عَلى الكُرْسيِّ كانَ يُطَيِّرُ الأنهارَ في كُتُبٍ يُهَرِّبُها إلى أُفُقِ
الرِّفاقِ الوَاقفينَ على خَريفِ الأغنياتِ، دَمٌ عَلَى الكُرْسيِّ هَدْهَدَ

بَيْنَ كَفَّيهِ المُشَاغِبَتَيْنِ أَلْفَ حَمامةٍ حَمْراءَ، أَطْلَقَها إلى الغَاباتِ، وَدَّ
لَو انَّ عاصفةَ الجِبالِ تَجيءُ إليه مِنْ مُدُنِ الشَمالِ ، إذَنْ لَخَرْبَشَ للحَمامةِ عُشَّةً.
نَاحَتْ على كَتفَيهِ عَائلةُ الحَمامِ ، وَفي مُخَيَّمِ صدْرِهِ بَاضَتْ
سُلالاتٌ وشَالَتْ جُرْحَها تَمْشي إلى بيتِ الرُّعاةِ، تُصَادِفُ
البَدَويَّةَ الحَمراءَ تُنْشِدُ للصُخُورِ، وتَحْلِبُ الصَحراءَ ليلاً، كَيْ
تَمُدَّ بساطَها لِدَمِ الحَمامْ.
دَمُهُ عَلَى الكُرسيِّ يَذْكُرُ قُبَّراتِ المَذْبَحةْ
يَتَذَكَّرُ القِطَطَ الاليفَةَ والذِّئابَ وشَارعاً مَمْهورةٌ جدْرانُهُ صُوراً
وراياتٍ وأسلحةً لِصَيْدِ أرانبِ الجيرانِ والشُهَداءِ.
دَمُهُ على الكُرْسيِّ، غاباتٌ من الأطفالِ تَشْهقُ بالفَجيعةِ صاعِداتٍ
في فَضاءِ العَتْمَةِ الأولى سَلالمَ من رَصاصٍ . لا يَرُدُّ الغَيْمُ قُمصانَ
الخُضارِ الى السَّلاسلِ حينَ يأتي مُسْرِعاً ويَغيبُ،
يا أولادَ حارَتنا كَبُرْتُمْ كَيْ تموتوا
مَنْ يَرُدُّ الآنَ في أَغْصَانِكُمْ نَسْغَ الغناءِ،
ومَنْ يُرَبّي في أسرَّتِكُمْ حَماماً هائجاً..؟

أنت ذاكرةُ البِلاد وحُلْمُها

(ثَلْجُ الظلامِ الآنَ أكْبَرُ مِنْ ظَلامِ الثَّلْجِ ،
عصفورُ الضياءِ يَخُشُّ في دُغْلِ الغُصونِ اليابساتِ،
الثَلجُ يَغْمُرُ آخرَ الأَعشابِ في بَيْتِ الطُيورِ،
لِمَ المَساءُ، هُنا، لَهُ طعمُ الدَّوالي إذْ تُعرِّيْها الثعالبُ من مَبَاهِجِهَا،
لِمَ الفَلَواتُ تَنهضُ بَعدَ أَنْ يَكْبو، عَلَى رُمحِ المياهِ، حصانُ صَحْوَتِها،
لِمَ الصَحْراءُ لا تَمْضي إذِ الأشجارُ تَطْعَنُ صَدرَها..
ها أنتَ ذا في قُرْنَةِ الوَطَنِ
الطُبولُ تَصيحُ،
أَنت تصيرُ ذَاكرَةَ البِلادِ وحُلْمها،

ها أنتَ في زنزانةٍ)
صُورٌ لها طَعْمُ الهَزيمَةِ تَستَفِزُّ قريحَةَ الأَنْهار
إذْ يَمضي بها فصلُ الخَريفِ إلى الحِجارة،
صُورةٌ للماءِ يَهْزجُ بالرحيل عَنِ البحار،
وصُورةٌ للبحر يَرْحَلُ حاملاً أَمواجَ قامتِهِ
ليَسْكُنَ في قُيودِ الرَمل ،
صُورةُ طائرٍ حمَلَتْهُ سَيِّدَةُ المَكاتبِ مِنْ فضَاءاتِ الرَصاص
إلى صَناديقِ البِلادِ المُسْتباحَةِ بالذَهَبْ
صُوَرٌ تَصيحُ جَريحَةً مِنْ غَوْرِ ذَاكرةِ الدَّم
والدَّمُ يَطْفَحُ ذكرياتٍ،
ذكرياتُ الطفلِ تَصْعَدُ سُلَّمَ البُركانِ
من فَجْرِ البداياتِ الطَريِّ،
تَمُرُّ في شَمْسِ الضَجيجِ الفَوْضَوِيِّ،
إلى سَنَابِكِ خَيْلِ أَحْفَادِ النبيِّ،
تَمُرُّ أحراشُ النَشيدِ مُضاءَةً بدمِ الفِلَسْطينيِّ،
في شَجَرِ الصُنَوْبَرِ كانَ متراسٌ يُهَيِّئُ قُبَّراتِ الضَوْءِ لِلْمَوَّال ،
في شبَّابَةِ الصَحّراءِ كانتْ تَبْدأُ الأَرياحُ راقصةً على وَتَرِ الهَزيْمَةِ،
صارَ ماءُ الغَوْرِ يَصْعَدُ مِنْ شِعابٍ تَلْتَقي بالنَهْرِ،
صارَ السَيْسَبانُ المُرُّ فاكهَةَ الرَّصاصيِّ،
الجبالُ تُعَدُّ أَجْمَلَ مَنْزلٍ لِفَتى العَواصِف،
مِهْرَجانُ القَصْفِ أَوْغَلَ في اغْتيالِ الصَمْتِ،
ذاكرةُ النهارِ تَفَتَّحَتْ،
وتفتَّحَتْ، كالدَّهْشَةِ، الأَبوابُ للقمَرِ المُدَجَّجِ بالنَهارِ،
وزُلْزِلَ المَنْفى بنا زِلْزَالَهُ
والدَّمُ يَذْكُرُ كَمْ بَكَى شَجَرٌ
والدَّمُ يَذْكُرُ، أيُّ فَأْسٍ غالَهُ
والدَّمُ غَنَّى بالرصاصِ غداةَ أودعَ نَجْمَةً فينا
وَشالَ رحالَهُ

يا كُلَّ أَبراجِ الدِّماءِ رَحَلْتِ مِنْ حَجَرٍ يُطلُّ على مَساءِ المَوْزِ،
يا أقمارُ لَمْ تَسْطَعْ، سوى قَمَرَيْنِ في حقل الخراب، نُجُومُكِ الخَضْراءُ
وانحَدرتْ تَجُرُّ ظِلالَ أَقمارٍ إلى أَسْوارِ مَنْفاها الحَديدِ،
وزُلْزِلَ المَنْفى بنا زِلْزالَهُ
أَلْجُوعُ ذَبَّحَ في حُقُولِ القَمْحِ أَجْمَلَنا
وقَتَلَ للنَدى أَطْفَالَهُ
أَلماءُ يَكْسِرُ جَرَّةَ الظَمأ الفَسيحَةَ،
والخريفُ يَشُدُّ في أَرْواحنا أَثْقالَهُ
وَيَعُودُ سَيْلُ الريحِ يُوقِظُنا فَنَرْشُقُ كَهْفَنا بالصَحْوِ عُصفورَيْنِ،
مَنْ يَمْتَدُّ في لُغَةِ السُّطوعِ ،
وَمَنْ يَمُدُّ خُيوطَ لَهْفَتِنا عَلى حَبْلِ الصُعُودِ إلى الدّماءِ،
دَمٌ يَغُذُّ النَارَ في زِنْزَانةٍ،
مُتَوَضِّئاً بالبَرْقِ،
يَزْفُرُ نابضاً،
بالدَّالِ دَرْباً،
نَاهضاً،
بالمِيمِ مَسْرَى الخَيْلِ،
دالُ - دَعْ سِيَاجَ الصَمْتِ يَقْتُلُهُ سِياجُ الصَمْتِ،
مِيمُ - مَنْ تَعَمَّدَ بالسِّياطِ يَمُدُّ جِسْراً للصُعودِ إلى مَدائِنِ لُوطَ.
دَالُ الدَّمِ دُوريٌّ يَقودُ الآنَ قَافِلَةَ الطُيور
مِنَ الجَنوبِ إلى انتفاضاتِ العَبيدِ عَلى عُروشِ القَهْرِ،
ميمُ الدَّمِ محراثٌ يُقَشِّرُ صَخْرَةَ الهَيَجانِ، يَنْفِرُ بئْرُ مَارٍ،
تَرْتَوي زَيْتُونَةٌ، وَيُبَلُّ ريقُ الأَرْض ،
فَارْتَعِشي إذَنْ يا كُلَّ أَزْهارِ الدِّماءِ

عمّان
آب - ١٩٨٧

شعر

صحراء

محمد الكيش *

«صحراء» - ١ -

• بين أقبية الورد ،

وآنية القهر ،

سفحتني أمي ذات فجر شتاء قائظ .

بعثرتني بين تمائم العشق ،

ونوافير الضباب .

اصطفتني ،

وتوجتني نبياً للهزائم ،

وسيجتني بالخراب .

* * *

* شاعر من الجماهيرية.

أورثتني من سحائب الأيام :

غيمَ المراثي ،

وشجرَ اليأس ،

في الأرض اليباب .

ومن فيئها :

تفاحةَ القهر ،

مِيسمَ الذل ،

والإبل العجاف .

قالت :

ملكت يمينك ،

ما امتلكتُ من قهرٍ ،

ولك يأسي المعتق ،

في خوابي الدهر .

ولك إن ظمئت ،

من وردي ،

ألقُ السراب .

«صحراء» - ٢ -

- هناك :

حيث تجهم وجه الله

وآذن بالقطيعة

حيث لا عشبَ

ولا ماءَ ،

ولا حانةَ يشعشع فيها الشعراء .

ولا ظلَ للّه .

حيث الرمل يستفُ الذكرى

ويُطفيء الحنين .

* * *

• هناك :

كانت أولى انتهاكاتي للأرض ،

أولى صبوات الجنون ،

وأول خيبة حين رميت البصر ،

تراءى السراب

وللوهلة ,

حين استطال بي الوقت

أوصيتُ بالصبر .

وحين يممتَ صويك

أيقنتُ بالعطش .

وحين فارقتُ آثامك

وانتشيت

صحوت عن قفرةٍ موحشة .

* * *

• هناك :

ليس ثَمَّةَ سوى الصحراء

والعسكر يسدون المنافذ ؟•

شعر

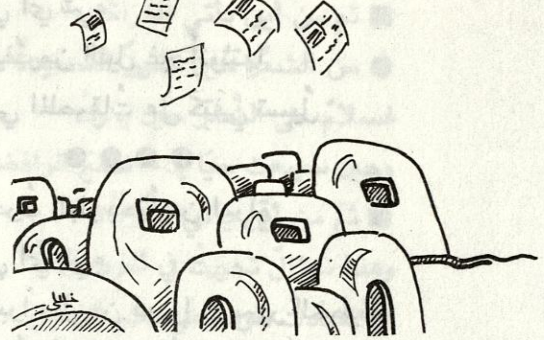
رقص على درب الربيع

محمد خالد رمضان*

إلى الانتفاضة في عيدها الثاني

يدٌ من جبال تَرفُّ حكايا
تغل وجوها تشد الجهاتْ
هُوَ البدءُ يأتي يرتّل آياتِ فجر
يُناول خنجرْ
وفي العين يمخر بحر يُغنّي
هي الساعة الجارحةْ.
غدٌ من ضياء فلن ترجعَ البارحةْ
تزغرد في الأحرف الراقصاتْ
أغانٍ
وترشق لحنَ الترابْ
تُبارك ريحاً
فباسم الرياح، العيون
السؤال القديمْ
لغاتُ الليالي وجوعُ المُدُنْ
تعالي الأيادي الزَمَنْ
نداءُ مدى
هو الاصبعُ النبعْ
لزهر يسور مرآة كون
فتدنو دروبٌ
هنا الوقت يجرح دونَ سكونٍ
هنا الوقتُ نحنُ
على ضفةٍ من بقاء
فيا بحرَ غزةَ مُدَّ البساط
ففي الوجه نقشُ المرايا
يُطِل المساءُ ورداً
هو الورد يرقصُ
يرنو ويحَكي
يَدُ من زهور تُغاوي المَطَرْ
تُطرزُ نارنجةَ الشمسِ
يُرهج اسمُك ناراً
وينبض لحنُك مَعْ دَلْعنات
المساء
تَوَهَّجْ رُؤًى يامساء
هو الصبح في الراحتين
يزغرد بوحاً
فيحلو اللقاء
١٩٨٨/١٢/٢٦

* شاعر من سورية.

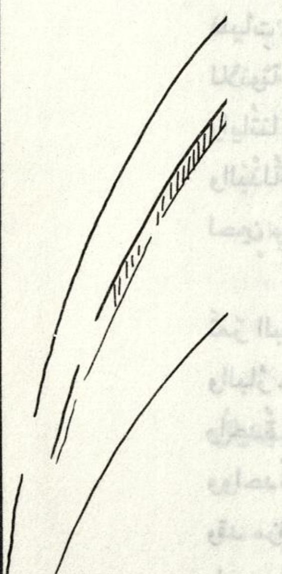


شعر

هوامش الرفض الجميل

إلى غالب هلسا

محمد لافي*



- ١ -

(لا ترسلُ الايامُ قتلى في السّرى يا جارْ
إن أقبلتْ باض الحَمامُ على الوتِدْ
إن أدبرت لمّ الفراخَ وطارْ)

● ● ● ●



تمرّ البنادقُ مائلةً للجنازات
سبحان ربّك يُعطي ويأخذ
هذا أنا في اشتباك الأزقّة أحرثُ ليلَ المدينةِ
بحثاً عن امرأة تُغلقُ الذكريات
وبحثاً عن امرأة تقطعُ الحبلَ بيني وبين الشواهدِ شهوتُها

* شاعر من فلسطين. له عدة مجموعات مطبوعة.

لا تُشاطرني أيَّ شيءٍ
ولا تستضيفُ من الليل غيرَ أُنوثتها
حين تفتحني الملصقاتُ على كتِفَيَّ تسيلُ

● ● ● ●

وهذا أنا أحرثُ البارَ بحثاً عن امرأةٍ
لا تشاطرني أيَّ شيءٍ
وتكتبني عابراً مثل من عبروا في سريرِ الخطيئةِ
فليأتِ هذا المُسَمَّى الحُطيئةُ كَيما أقولَ لَهُ :
للأنوثة كلُّ الذي وَرِثْتهُ الذكورةُ:
راياتُنا والسفاراتُ،
والبَذْلةُ العسكريَّةُ حين تكون شعاراً
لحينٍ مِنَ الدهرِ أيّامَ كنا نصولُ

● ● ● ●

تَمرّ البنادقُ مطويَّةً في الجنَازاتِ
والبارُ خمسُ كؤوسٍ أمامَ المقاتل :
واحدةٌ لرفيق أضاءَ السُّرى ذات يوم مَعَهْ
وواحدةٌ لكتاب أعاد تفاصيلَه كلَّ يومٍ
وقد مزقتْه القِراءةُ وجداً
ولم يسمحِ القصفُ أن يجمعَهْ
وواحدةٌ لحبيبته حين أعلنت الصافراتُ الرحيلَ
تُمدِّدُ في آخر الصلوات التي أنشداها معاً
ومضت قبل أن تسمعَهْ
وواحدةٌ لأبيه الذي ضيّعَهْ
وآخرها لبكاء يطولُ

● ● ● ●

تمرّ البنادقُ سادرةً في الجنَازاتِ
■ من أين يأتي الغُزاةُ؟
● من الولد المطمئنّ إلى ظهرِه!

■ ثم من أين يأتي الغُزاةُ؟
● من الشعِّر حين تخونُ القصيدةُ شاعَرها
فسلامٌ على الشعر حين يموتُ
وحين سيبعث حيّاً إذا اندفعَ الرافضونَ إلى سرِّهِ
■ ثمّ من أين يأتي الغُزاةُ؟
وهذا سؤالُ تحيرتُ في أمرِه.
● تمددتُ طوعاً على سلّم الرَفْض !
■ كيف تريد الجَنازةَ إن أعْوَزتْك النجاةُ؟
● سيُزهرُ فيّ الصعاليكُ جيشاً
وتنبت قسراً على خطوتي الفلواتُ!
■ وكيف تُريد الجنَازةَ؟
● صَفّاً مِن السلطات تعدد أيامَها وتزولُ!

● ● ● ●

تمرّ البيارقُ مسبيّةً
وأنا حارسُ الذكرياتِ الاخيرةِ يا خالُ
كيْ لا تُصادَرَ مع ما يُصادرُه من يدي الجنرالُ
أنا حارسُ الذِكرياتِ
سأحفظ آخر برق لآخرةِ الطلقاتِ
وقد غادرتْني القوافل
واشتبك المتعبونَ بطلق المشاريعِ
لم يبقَ إلا المقاتلُ هذا الطليقُ السجينْ
يزيّن دفترَه كلَّ أمسيّة بالجنون
يَصِفُ جيوشاً مِن الوهمِ :
يجمعُها،
ثم يقسِمُها،
ثم يطرَحها
مثلما تشتهي حماةَ الكأس!
يَقرأ سِفرَ الدخول الى القدسِ مِن كأسِهِ

فيكونُ الدخولُ!

● ● ● ●

تمرُّ البيارقُ مسبيّةً
وأنا سلّم الذكريات... أُعدِّدُ من سقطوا
وأُعدِّد من صعدوا في اشتباك المساءِ
وظلوا على درجي واقفينْ
يقول أبي: حين تُقلِعُ في الشعر
يأتي زمان سَيُنْسي المقاتلَ هيئَتَه في المرايا
وتُقْلِعُ فيه المدائنُ للفاتحينْ
وهذي نُبوءتك... الشعرُ يسقطُ
والبندقيةَ رمزٌ فقطْ
وهذي نُبوءتك... السبيُ يكمل دورتَه
والمدائنُ قد سَلَّمت للغُزاة مفاتيحَها
والمقاتل مالت به ردهاتُ الفنادق
هذا زمان أليفُ
تمر على راحتيه العساكرُ والعرباتُ
مدجنةً كالقططْ
وهذا زمانٌ
تُسلم فيه المدائنُ شرفاتِها لنُعاس نظيفٍ
فقد غادرَ الثكناتِ الجنودُ
وما ظل يحرس ليلَ الشوارع إلا الشُّرَطْ
وقد حلّت الثكناتُ الحدودَ
وحلّ الخوارجُ أيامهم في كتاب الخليفة
أُرسِلُ هذا العواءَ لروحي فقطْ:
إذا لم تكن في المسيرة ذئباً يبولُ عليك الحمارُ!
فأيةُ مذبحة هذه لعيون الغُزاةِ؟
وللدولة الشائعات يشاركُ فيها اليسارُ!
وأيَّةُ مذبحة يرفع الآن دولتَها المُتْعَبون

على طاولات الحوارْ
وقبل انتهاء الحوار تدولُ؟!

● ● ● ●

يميناً إلى الشائعات
تصير الهزائمُ مملكةً!
ويظل الشهيد على بابها غربةً
لا تسلّمه البيتَ
من أين جئت وأين وصلتَ؟!
وأيَّة مملكة هذه في غياب المُحارب تنمو
على طاولاتِ الخفافيش يا سيدي كذبةً
لا تحددُها بالدماء الطبولُ؟!

● ● ● ●

يمنياً إلى الشائعاتِ
يساراً إلى الشعرِ
في معطفي ولدٌ اسمه المتنبي سيقتله شعرهُ
لا يبايعُ كافورَ كالآخرين
ولا هو من حُلمِه يستقيلُ

● ● ● ●

وفي معطفي ولد اسمه المتنبي
يساوره الملكُ
لا الملك يأتي ولا الشعرُ يذهبُ
والفلوات تجرّ المقاتلَ
يا نيلُ من أين خُنْتَ القصيدةَ؟!
يا نيلُ مَن أطلق الآن كافورَ؟
أنت أم العرب العاربونَ؟!
أهزُّ السؤالَ وأعرفُ أن السُؤالَ ثقيلُ

● ● ● ●

وفي معطفي ولدٌ اسمه المتنبي
يمرّ على زمن أورثته بقايا المماليك ملكاً لكافورَ
كل الملوك على دفتر السبي كافورُ
أولهم في يديهِ
وآخرهم في انطباق الفضاء عليهِ
وكل الملوكِ على دفتر السبْيِ رومٌ وان برّأتهم اذاعاتُهم
فعلى أيّ جنبٍ يميلُ؟!

●●●●

بعيداً عن الثكنات
يصفّ العساكر أيامهم في المراسمِ
تقلع طائرة لتحطّ شقيقتها
فالمطار نظيف من الرفض يقرأ سورة «بايعتَ»!
والناس تلهث خلف الرغيفِ
وما هَمَّها أن تمرّ الاخوّة عاطلة من بنادقها
وأنا واحدٌ في الرصيفِ
أُخَرْطِشُ: لا للدماء على طاولاتِ الخَفافيشِ ماءً
ولا لسماءٍ تخونُ المُقاتلَ نجمتُها
فهي ليست سماءً
ولا للخيانةِ باسم الأُخوّة تَنْبتُ فيها الفصولُ

●●●●

قريباً من الشعر راسلت العمرَ يوماً فتاةْ
تحطّ على راحتيها الفراشاتُ
تصطفّ فيها الصواري بلاداً وإن غابتِ الشرفاتُ
تمرر قلبي على مِغزل الحلم أرضاً
وإن خانت السلطاتُ
تهيء يومي للحرب والناس
والقادمين إلى عرسنا

ويهيئنا للبكاء الرحيُل!

●●●●

وفي واحةِ الذكريات، على درج القلب
قد صعدت فيَّ يوماً فتاةٌ
يراسلُها الحلمُ
تهرب من يومها لتهرِّبَني للخليّةِ
يخطفها يومُها للأنوثةِ، تفلت منه
لتخطفَني للمناشيرِ والبندقيةِ
هذي المليكة تبقى على سُدَّة العمر تاجاً
وهذي المليكة تقتلني
حين تكتبني واقفاً في زمان يميلُ

●●●●

وفي واحة الذكريات فتى صاعدٌ في الوضوحِ
له هيئةُ الأنبياءِ
يمرُ على دفتر الحلم ضيفاً
ويقتله في النشيد البقاعُ
يُعلمني في الطريق إلى الأرض
أن الخِيانَة ليس لها في الطريق إلى الأرضِ قاعُ
وهذا المليكُ المقاتلُ يقتلني
حينَ يُطلقني من يديه خيولاً على دفتر السَبْيِ
في زمن تستريحُ على راحتيه الخيولُ

●●●●

وفي واحةِ الذكرياتِ، على درج العمر
حيثُ ترشُ المراثي المكاتيبَ
يصعدُ فيّ أبٌ ضالع في العروبة
تصطف فيه الإذاعات من قهوة الصبحِ
حتى غياب الإذاعات في سورة الفاتحةْ
يسوّرني باليقين ووقع خُطىً لا ترنّ

أسوّره بالتشكك
■ يا أبتي للمذيع كلامٌ وللقائمينَ عليهِ كلامٌ
فَثَبِّتْ يَقينَك
هذي الإذاعات جيشٌ مِن الأضرحهْ
● أنام على الحلمِ !
■ هل يستريح المقاتلُ في الحلمِ ؟
● أحلمُ!
■ هذا مدىً ضيقٌ والعروبة مُفْرَغةٌ من كتائبها
● يستريحُ المحاربُ فينا قليلاً
■ أبي قد أرحتم كتائبَكم في البكاء كثيراً
وعشّشَ في شرفات الحَمامُ الدخيلُ

● ● ● ●

قليلاً مِنَ العُمْر ياربُّ
ضاع الكثير سُدىً
والخرابُ أدمٌ، لا يُحدُّ
يُكَتِّفني الحاكمون على دفتر السبي في حجرٍ
والحجارة يا أبتي لا ترد الغُزاة
كأنَّ الأُخوّةَ ليس لها في مقارعة السبي جندٌ!
قليلاً من العمر يا ربُّ خانَ الكثيرُ
عسى أن يفي في المسار القليلُ

● ● ● ●

قليلاً من العمر يا ربُّ
حتى يكاتبني في الصحارى الصَعاليكُ
أنهكني في الممر الأخير المماليكُ راعني الملوكْ
وإن فتحوا هامشاً للأُخوّة
كيما تمرّ الأخوّةُ عاطلةً من بنادقها
والطريق إلى الحلم صعبٌ تراسله ويضيعُ
فأيُّ المراسيل يحفظ خطك؟.

لا ورقٌ، لا جدارٌ،
فراغ عليه القوافي تصوعُ
وأنت تقاتل في الوهم مملكةَ الساقطينَ
ليصعَد فيك الصعود
ويُزْهِرَ فيك المدى و «ابنُ لافي» النحيلُ

● ● ● ●

كثيراً من الدمِ يا ربُّ حتى أكونْ
وحتى أنظفَ حنجرتي من نشيد الملوك المماليك
(إنّ الملوك إذا دخلوا قريةً أفسدوها
وطافوا على أهلها بالزنازين
من صَيْحَة الديك حتى خطاي الفاتحينْ
كثيراً من الأُرجوانيّ يا ربُّ
حتى أرى ما يرى في النجيعِ القتيلُ

● ● ● ●

هو الصمتُ يفرش ليلَ المدائن بالصابرين على «الغُلْبِ»
يا «غالبُ» خلّفتْني القطارات
وحدي هنا في الضواحي ألَمُّ البنادقَ
والرافضون يقلون
والقيّمون على السِّلم، أعني مسالمةَ القاتلينَ
وهم منهمُ
كل يوم يزيدونَ
شيخهمُ واحدٌ
يقرأون على القلة القابضين على الجمر
سورةَ «خونوا تكونوا»!
ووحدي هنا في الضواحي أبوس البنادق
وحدي أرتب ذهني
هل هؤلاء النواطيرُ من أمنا يولدونَ؟
كثيراً من العقمِ يا أُمُّ حتى تهلَّ منك طبيعيةً

ويكونَ البديلُ

● ● ● ●

وهذا أنا لا أودّ الكلامَ
وقد فتحت ـ عنوةً ـ زهرة في الكلامِ
التوابيت فاضحةٌ يا رفيقُ
■ كأن البكاء عليّ...
● كان البكاء عليك يرتبني من جديد
كأن طريقاً سلكنا معاً لم يكن في سرانا طريقاً
ستختتمُ النائحاتُ المنافي
ويأكلنا في خُطانا الحريقُ
■ وهذي الفصائلُ؟
● مرت على راحة اليد يوماً
ولم يبق منها على راحة اليد هذا المساءَ فصيلُ

ـ ٢ ـ

حاملاً سلّم الرفض بالعرض جئتُكمُ فليكنْ
لا أمرّ ولا أدع الآخرين يمرونَ
لابدّ من واقف في سجلّ السقوط الجماعيِّ
كي لا تكون الجنازة هذا المساءَ معممةً
أيها المتعبون عليكم سلامُ

هامش

(الموت مع الجماعة ليس رحمةً)

● ● ● ●

حاملاً سلّم الرفض بالعرض أغزو مدائنَهم
وتدقّ خطاي شوارعهم
لأرى أين أمرعَ فيها السكوتُ

ليزهرَ في عرصات السكوتِ الكلامُ

هامش

(إذا كان السكوت من فضة
فالكلام من ذهب)!
حاملاً سلّم الارضِ بالعرض جئت...
المدى غابةُ للعساكر
من أين ألوي مسارَ الحمامِ
ليرتاح من صائديه على كتفيَّ الحَمامُ؟!

هامش

(خيانة الوطن شيء...
ومسار الحمام شيء مغاير تماماً)

● ● ● ●

حاملاً سلم الأرض بالعرض
اجتاز هذي النقاط، الحدود، الممالكَ
لابد من صفحة للكلام الأخيرِ
يقول المعنّى إذا انسدّ أفقُ المَسيرِ
ألا فاشهدوا صُحبتي
لا أنام ولا أدع الآخرينَ
على جثتي ليناموا

هامش

(عليّ وعلى أعدائي يا رب)!

● ● ● ●

أضيئوا انفجاراتِكم

واعذروني فقد أغلقتني القبائلُ

منذ ثلاثين مذبحة والهوامش تأتي

ورأسيَ عش الحمام المغادرِ

والناسُ مملكةُ الفاتحينَ

سأهتف في كرنفال السلامِ : «سلاماتُ»

حين أموتُ

وحين سأبعثُ حيّا إذا اخترمتْني الحروبُ

هامش

(الرفيق غالب هلسا... الرفض مهنتنا.. لأنهم...)

●●●●

واعذروني تخلفت عن حلمكم

أغلقتني القبائل فافتتحوا المغلقَ الآنَ:

صوتي، وهذا المدى،

والقبائلْ

إن القبائل تحذفني باسمكمْ

وتجيّركمْ

ومِن عجبٍ أن يكون لها صوتُكمْ

وليَ الساقطونَ بداراتها والزنازينُ

والملك الوارث الملكَ والناسَ والدينَ عن سبطهِ

أسأل: منذا سيعتِقُني من مدى سوطهِ

ثم أسأل في كرنفال السلامِ على جثتي:

كيف يختلط الامر بين الحمام وهذا الحِمامِ ؟

وأسأل: أين أضعت وريك

في زرقات المدى لحيتي يا محمدُ؟!

هامش

(لهم دينُهم وليَ الآن دينٌ

وهَذا افتراقُ النقائض لابدّ منه

لئلا أرى شمعة الأنبياءِ الصغارِ

على راحتيّ تذوبُ)

●●●●

أضيئوا جنازاتِنا في المنافي

انقشونا على دفتر الذكرياتِ

فقد حاصرتنا القبائل

يشهد هذا السرى

يشهد الله أنا قرأنا فلسطين كل فلسطينَ

بالدم والملصقاتْ

ويشهد هذا السرى

كيف سال دمُ الأنبياء على دفتر السلطاتْ

هامش

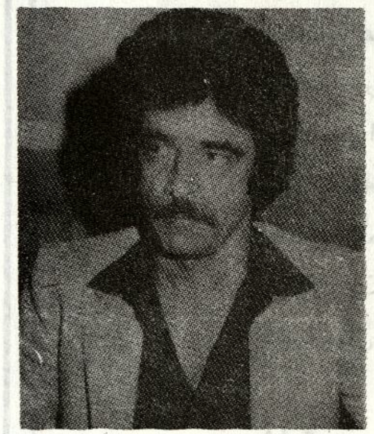
(لا أبرّرُ للساقطينَ السقوطَ

تماماً كما لا أقولُ الشمال جنوبُ)

●كتبت هذه القصيدة وألقي بعض مقاطعها قبل رحيل غالب هلسا بأسبوع في أمسية شعرية بجامعة دمشق، دعا اليها اتحاد طلبة فلسطين، لمناسبة دخول الانتفاضة عامها الثالث.

حوار

اسماعيل فهد اسماعيل في لقائه مع الكاتب الفلسطيني:



تعقيدات الأحداث المعاصرة تفرض استخدام أسلوب التداعي

حوار جهاد الرنتيسي

اسماعيل فهد اسماعيل، اسم اقترن بالالتزام بالقضايا التي تخص أمتنا العربية، فاستطاع أن يذيب إقليميته في بحر العطاء القومي، دون أن يفقده ذلك الأبعاد الانسانية من تفكيره، فانعكست كل هذه الجوانب على أعماله الفنية، التي بلغت مايزيد عن الـ ١٧ كتاب، انقسمت مابين رواية ومجموعة قصصية، ومسرحية وكتب نقدية، وانتمت كلها إلى الهم القومي. فتلك الرواية تخص مصر، وهذه تخص العراق.. أو تخص فلسطين أو لبنان، وكاتبها كويتي لم ينعكس الواقع الكويتي في كتاباته، بقدر ما انعكس واقع أقطار الوطن العربي الأخرى. حول العديد من المسائل كانت لنا وقفة. أقول وقفة وليس لقاء.. فلم أستطع حتى الآن أن أجري مع اسماعيل لقاءً بمعنى اللقاء، كلها كانت وقفات تظهر على صفحات الصحف، على أنها لقاءات صحفية، فما أصعب أن يُجري التلميذ لقاءً مع أستاذه حول قضايا يتفقان عليها، ولكن «الكاتب الفلسطيني» وضعتنا في موقف صعب، فمن أين نبدأ؟!.. ومن أحق من اسماعيل باللقاء؟؟..

س١. يمر الوضع الثقافي الكويتي بمنزلق حاد نتيجة لمعطيات عديدة، على ضوء هذه المعطيات كيف تُقيِّم الحالة الثقافية في الكويت؟!

جـ. حتى نتكلم نحن عن الحركة الفنية أو الأدبية أو الفكرية في الكويت، يجب أن نضع نوعاً من الفصل بين القصة والرواية والمسرح والأنشطة الأخرى، لأنه، وهذا وارد، لا في الكويت وحدها، بل في أي مكان، فنادراً ما تنشط كل الأنماط، وكل الأصناف في وقت واحد، وهذا يعني أن كل نمط أو نمطين، يمكن أن ينشطا معاً، دون الأنماط الأخرى. النشاط المسرحي مثلاً له خصوصية معينة تماماً، مرتبطة بالمشاهدة، مرتبطة بالوضع العام داخل بلد معين، مرتبطة بالمستوى العام الفكري والثقافي لجمهور المشاهدين، مرتبطة بالرقابة وبالإعلام، ومرتبطة بفراغ الناس لحضور المسرحيات، مرتبطة بمستواهم الفكري واهتماماتهم. فازدهار المسرح، أو عدم ازدهاره مرتبط بجملة من الظروف، مثل الوقت الذي ينتشر فيه نوع من الفكر التقدمي، وفيه نوع من الحرية للمفكرين التقدميين والكتاب، في جو عام إلى حد ما، مثل ماحصل في الستينات في مصر، أيام عبد الناصر. لاحظنا أن المسرح الهادف ازدهر، ووجد جمهوره وامتلأت الصالات، في وقت تعرض هذا النمط من الكتاب والفنانين للاضطهاد وإلى التشريد، وهذا النوع من الفكر تعرض إلى المطاردة، فنشط نوع آخر من المسرح، المسرح التجاري الهادف إلى التسلية والإضحاك. في وقت ثالث يمكن أن يزدهر الاثنان معاً، وهذا ماتجده الآن مثلاً في العالم بمجمله بشكل عام، فإن ذهبت إلى لندن أو إلى باريس، أو إلى برلين، فستجد المسرحية الهادفة الفكرية الأدبية معروضة منذ سنوات طويلة، وتجد المسرحية القائمة أحياناً حتى على الإباحية الجنسية، أو على الإضحاك والتهريج فقط، أو على مجرد العرض الممتع. وهذه المسرحيات لها جمهورها، هنا جمهور مصنف، وهنا جمهور آخر مصنف، وكلاهما يسيران مع بعض. طبعا التاريخ الأدبي لن يستوعب مايُعطى، بل سيأخذ الجيد الهادفَ، ويسقط هذه الأعمال كلها من حساباته، حتى وإن نجحت جماهيريا.

النصوص المطبوعة المحفوظة التي يُرجع لها، وتمثل بعد ١٠٠ سنة، وبعد ٢٠٠، وبعد ٥٠٠ سنة، مثل ما هو حاصل الآن مع مسرحية سوفوكلين، وسخيلوس، أو أوديب أو غيره، أو مسرحيات شكسبير أو ماشابه ذلك، ماتزال إلى اليوم تعيش، وتجد جمهوراً، في حين إنه حتى في أيام شكسبير، كان هناك من هم أكثر شهرة منه، وأكثر جماهيرية، لكنهم ماتوا تاريخيا، واندثروا وانتهوا، وحتى لو بقيت لهم نصوص مطبوعة وموجودة، فهي لن تجد من يمثلها، لأنها قضايا ذات طبيعة آنية، ذات نكت آنية، ذات شكل ما يخاطب الأشياء الرخيصة أحيانا عند الناس، نكات تافهة ومكشوفة وسطحية وجنسية، حتى بقصد الإضحاك في حينها تكون ناجحة، نعم الناس يأتونها ويهرعون لها، لكن من الذي يهرع لها، والصالة بمن تمتلىء؟ هذا هو السؤال. هل هو الجمهور الفاعل فعلا في الساحة الأدبية والفكرية والسياسية، أم هو الجمهور التابع، الجمهور الذي لاعلاقة له، علاقته بالأدب هي علاقة هامشية جدا، يأخذ من فتاته هذا النمط من المسرح، وذاك مرهونان بالوضع العام، مرهونان بشكل الديمقراطية، مرهونان بالحركة الفكرية بالبلد المعني، مرهونان بشكل السلطة الموجودة بالبلد المعني، وبالحزب القائم إذا كان هناك حزب على رأس

السلطة. هذا الحزب إذا كان موجودا سيشجع الفكر الذي سيدعم اتجاهه، أو يفتح له أبواب العرض، ويشجع الفنانين ويعطيهم التفرغ، ويزودهم بالمعدات والمال، ويوفر لهم فرصة العرض والاستمرار، الفكر المعارض لن يجد مثل هذه الفرصة. في وقت آخر من الممكن أن هذا الحزب نفسه الموجود على رأس السلطة، يمتلك توجهاً ما، يشعر بأنه تقدمي، فيشجع المسرح الرسمي الذي يشرف عليه، ويهيمن ويلغي شيئاً اسمه مسرح تجاري، فلا يزدهر المسرح التجاري الآخر الذي يقوم على النكتة، وعلى الحديث اليومي.

ومن الممكن أن يحصل هذا وذاك، فأمور المسرح مرهونة بعوامل كثيرة، ليست مرتبطة بالمؤلف فقط، وبالمخرج، أي إنها مرتبطة بالجمهور، بالنظام، مرتبطة بالوضع العام، وبالمستوى الثقافي العام الذي يبلغه هذا الجمهور أو ذاك، وإذا التفتنا إلى وضع المسرح في الكويت، نجد أنه مر بفترة جيدة حتى وفاة صقر الرشود، طبعا وفاة صقر ليست هي العامل الحاسم فصقر كان قد ترك الكويت، وذهب إلى الإمارات، لأنه بدأ يحس بأنه ماعاد بامكانه أن يواصل هنا، أن يعطي مايريد هنا، طبعا بقيت هنا محاولات جادة، مثلا من فؤاد الشطي، لأننا نستطيع أن نلمس جوانب جادة وجيدة وواعية في الكثير من أعماله، لكن بقي المثل الذي يقول «يد واحدة لاتصفق». ففؤاد الشطي وحده، ماذا يقدم؟! بدأ المسرح الآخر، التجاري، يزدهر، لا لأن صقر الرشود غاب فقط، بل لأن هذا ينسجم مع الجو العربي العام الذي بدأ من مصر وغيرها، يعني عملية الانحسار التي أعقبت الهزيمة، وغياب الفعل الحقيقي للقوى الوطنية التقدمية المؤهلة لتقود الساحة السياسية والفكرية والاقتصادية بشكل عام، وبالتالي الفنية والأدبية. هذا الغياب بدأ من هناك، ثم انسحب على هنا. اهتمامات الإنسان المشاهد أيضاً بدأت تتقلص وتتقزم، إذا شئنا أن نقول أيضاً، فوسط إحساسه بهذه الهزائم والضغوط الأخرى التي هي ذات طابع استهلاكي ومعيشي أيضاً، أصبح بحاجة لأن يجد ساعتين أو ثلاثاً من الترفيه والضحك. وبالتالي ازدهر هذا المسرح، ومايزال الآن في قمته ضمن مسرحياته التي عرضت مثل «المناخ ولولاكي. . الخ» التي تعتمد على التهريج والتنكيت والموقف وهكذا الممثلون ينكتون على بعضهم بعضاً. النص اليوم بشكل، وغدا شكلٌ ثانٍ، وبعده شكل ثالث. وقد لايكون هناك نص، بل مجرد رؤوس أقلام وملاحظات، ثم يجري التأليف على خشبة المسرح نفسها. هذا المسرح طبعاً إذا خاطبت القائمين عليه تجد عندهم حججهم، إنهم يعتقدون أنهم يقدمون مسرحاً هادفاً لأنهم يتعرضون لظواهر سلبية موجودة في هذا المجتمع، بالتالي هم ينتقدونها وينبهون لها. قضية الخدم مثلا القائمة عليها مسرحية لولاكي، سيقال لك إن هذه ظاهرة سلبية، ونحن نقوم بدور وطني حين ننتقد هذه الظاهرة. هم مقتنعون، وبالتأكيد هناك فعل، ولايوجد فعل إلا ويكون له رد فعل، هناك رد فعل لهذه الأعمال المسرحية، فهناك كثير من الناس بعدما دخلوا مسرحية لولاكي أعادوا بعض مواقفهم داخل بيوتهم من الخدم. يبقى السؤال: هل هذه هي القضية المصيرية الرئيسية التي نواجهها الآن؟؟ قضية الخدم، هل من الضروري أن يكون هناك خدم أساسا؟!

هذا السؤال الذي يجب أن يُطرح، ولماذا الخدم بالأساس، هل الإنسان خلق لكي يكون هناك من يخدمه، ومن يغسل له ومن يُغسله، ومن يلبسه، ومن يساعده في خلع ملابسه؟؟ ومن ومن ومن؟! أم إنه من المفروض أن يقوم ببعض الجهد تجاه نفسه؟ إن هذا الشكل من العمل الطفيلي الذي ازدهر في حياتنا،

صار مشكلة، وقد جاء طبعا نتيجة المجتمع الاستهلاكي الذي أشرتُ له قبل قليل، وفي الوقت نفسه، نلاحظ أيضاً أنه لاتزال هناك محاولات لتقديم مسرح جاد، يلتزم بمستوى فني معين، وهذا الأمر مرهون بكل المعطيات الموجودة داخل الساحة، لأن كل المعطيات الآن تصب في خانة الاستهلاك، وتصب في خانة الارتجال، وتصب في خانة الإضحاك والتهريج. ومن هنا لايجد المسرح الجاد جمهوراً كافياً، ولايجد الإسناد الكافي، بينما يجد غيره الإسناد. . أنا أقول طبعا إن الفنان الجاد، الفنان الواعي الذي عنده قضية، لاينتظر الإسناد، وعليه أن يبادر، وأن يفعل أياً كان حجم الفعل، حتى وإن كان محدوداً، وكان الجمهور قليلاً، وكان الذين حضروا العرض قليلين جدا، ودام العرض ليلتين أو ثلاثاً أو أربعاً، لأن العمل المؤهل يكون بالعرض الثاني أكثر نجاحاً. وقد أثبتت التجربة فعلاً وهنا يمكن الإشارة إلى بعض الأعمال التي قدمها المسرح الشعبي. . وبعض الأعمال التي قدمها الشطي أو الخليج، إن الأعمال الجادة، أو التي فيها جانب، أو حتى هامش من الجدية، وجدت صدى، ووجدت استجابة، وشاركت بمهرجانات، ولفتت النظر في دمشق، أو في القاهرة. إلا أنه لاتزال في الكويت هناك حركة مسرحية مهيأة لأن تكون أفضل. فلا نستطيع الآن أن نتجاوز الحقيقة والواقع ونقول، بأن مسرحنا أفضل، أو يوازي المسرح التونسي أو المغربي، أو السوري أو العراقي أو. . الخ. نتذكر مثلا، حين جاء قاسم محمد بمسرحيته الأخيرة للكويت، أذهل المسرحيين الكويتيّين. وأنا واحد من الناس الذين أذهلهم العرض. فهو يتناول فكرة صوفية بالأساس، لكنه عمل متطور وناضج وجميل جدا، ان مسرحية قاسم محمد كان يمكن أن تعرض شهراً، وتظل الصالة مزدحمة، وأن تعرض أربعين يوماً، وتظل الصالة مزدحمة، مثل مايحصل حين تجيء فيروز على سبيل المثال، أو يأتي أي مغنٍ من الاستهلاكيين جدا.

يبقى العمل الأدبي الآخر، مثل الشعر، أو القصة، أو الرواية، وهذه الأعمال مرهونة بذات الشخص المبدع نفسه، وليست مرهونة بكل العوامل الأخرى. فالنص المسرحي مرهون بالمخرج والممثلين، وبالصالة والجمهور، وبالجو العام. لكن القصة أو القصيدة أو الرواية مرهونة بالكاتب وحده، بينه وبين ذاته أولاً، وبعد ذلك يأتي خروجها إلى حيز الوجود. وهذا لايحتاج إلى صالة أو إلى جمهور. فالعمل الجيد ممكن تداوله كمخطوط، ويمكن تداوله في البيوت والديوانيات. أنا شخصيا توفرت لي فرصة أن أرصد الحركة القصصية في الكويت، وألفت كتاباً، بدأت فيه سنة ١٩٧٥. نشر في البيان، ثم نشر في الوطن، ثم طبع في كتاب، صدر عن دار العودة في الثمانين، تحت عنوان القصة العربية في الكويت. وقد قمت بمسح تاريخي تسجيلي تطبيقي إلى حد ما لكتاب القصة بالذات. كانت الدراسة تتناول أربعة كتاب جديرين بالوقوف عندهم، هم: فهد الدويري من الأربعينيات، فاضل خلف من الخمسينيات، سليمان الشطي من الستينيات والسبعينيات، وسليمان الخليفي من السبعينيات والثمانينيات، اخترت لكل واحد قصة، وقمت بقراءتها. حاولت أن أقرأ الواقع الكويتي والكشف عن علاقاته ضمن منهج نقدي معين. حين توقفت عند سليمان الخليفي، كان هناك كُتّابٌ موجودون بعضهم يبشر بأنه سيكون، وبعضهم الآخر لايبشر بأنه سيكون. فأشرت إلى أسمائهم، وأشرت إلى كتابات قليلة من التي صدرت عن بعضٍ منهم. وكانت المراهنة محدودة، فيما كنت بيني وبين نفسي أراهن على اثنين منهم فقط، وهما وليد الرجيب وليلى

العثمان، وأنها سيكون لهما شأن. هذه قناعة شخصية لم أثبتها في الكتاب، ولكن في داخلي كانت موجودة، طبع الكتاب في الثمانين، والآن نحن في نهاية ٨٩. وغدا نبدأ في ١/١/٩٠. أنا حين أنهيت كتابي القصة العربية في الكويت، كان هناك مخطط لكتاب ثانٍ يلحق به أيضا، اسمه القصة العربية في الكويت، يعرض انتاج الكتاب العرب الذين عاشوا في الكويت وأبدعوا نتاجاتهم من خلال عكسهم للبيئة الكويتية، بدءاً بغسان كنفاني، وانتهاءً مثلاً بأبو المعاطي أبو النجا. مرورا بتيسير نظمي، محمود الريماوي. وآخرين، وبحدود ثمانية أو تسعة كتاب عرب، سواء كانوا فلسطينيين أو سوريين أو مصريين أو عراقيين، بغض النظر عن أقاليمهم العربية. فقد عاش هؤلاء في الكويت، وانعكست البيئة الكويتية في قصصهم، من خلال لمعايشة. والمخطط موجود، وقمت من خلاله بإلقاء محاضرة في جمعية الصحافيين في إحدى السنوات، والمفروض طبعا أن أستكمل هذا الكتاب وأطبعه، وهو يحتاج إلى جهد قليل الآن. يعني أقول لك، وأنا أجزم بهذا: إنه برزت أهمية أكبر، وهذا مشروع كتابي الحالي، الذي أنا مشغول به الآن: «القصة العربية في الكويت ـ الجزء الثاني» لكن ليس الجزء الثاني الذي كان ثانياً، سيكون الثالث طبعاً، وسأعود له وأستكمله، الثاني هو للكتاب الكويتيين الذين برزوا، كانت المراهنة على اثنين، وكان الاثنان على مستوى الطموح وأكثر. فليلى العثمان ووليد الرجيب أكدا كيانهما القصصي، ووجودهما من خلال شهرة محلية (وعربية، أوحتى تُرجمت) بعض أعمالهما إلى لغات أخرى، أو من خلال إصدار مجموعات قصصية ونشرها في الصحف. فوليد الرجيب لديه الآن ثلاثة كتب، وليلى العثمان يمكن لديها عشرة أو أكثر لا أذكر. إنما الشيء الجميل والمذهل، أنه لدي الآن وتحت يدي، حوالي ستة عشر اسماً لكتاب قصة، جديرين بأن نتوقف عندهم. فليلى العثمان ووليد الرجيب اثنان، ثم برزت أسماء كلها جديرة بأن نقف عندها. فهناك طالب الرفاعي، وفاطمة الصفار، وليلى محمد صالح، وثريا البقصمي التي أكدت نفسها، كانت لها مجموعة العرق الأسود، ثم أكدت نفسها بمجموعة ثانية. وبرز بالأضافة إلى طالب الرفاعي. بدر العصفور، وناصر الظفيري، وسمير الشمري، وجاسم عطا، أسماء كثيرة، ربما الآن لاتحضرني، ولكن بالتأكيد من بين هؤلاء الستة عشر كاتباً هناك على الأقل عشرة كتاب يجب أن نتعرض لهم بتفصيل وافٍ لكل قصة من قصصهم، حتى وإن كانت بعض منهم لم تتوافر له فرصة أن ينشر كتاباً مطبوعاً لأنها كلها كتابات تعكس البيئة، وبمستوى فني لافت للنظر، ورائع بالوقت نفسه. أمام حجم التجربة الحياتية والأدبية لهؤلاء الأشخاص عندما تلتقيهم وتتعامل معهم، فإنك تذهل فعلاً، وتشعر أنهم استفادوا ممن سبقهم، واستفادوا من توظيف المعطيات الفنية لأنواع الفن الأخرى. فحين تقرأ مثلا لعالية محمد، على سبيل المثال، تجد الفن التشكيلي مع الموسيقى، والقصة والحوار المسرحي، كلها مؤلفة تأليفاً جميلاً، وعندما تقرأ ناصر الظفيري، تجد الفن التشكيلي، مع القصيدة والحوار والمنولوج، ومع القصة القصيرة، بشكل جميل أيضاً، ان لدى هؤلاء نضجاً فنياً. وعلى الرغم من كون التجربة ماتزال بسيطة زمنياً، فيجب أن نتوقف عندها. هذا يحصل في وقت بدأت القصة القصيرة، على مستوى العالم كله، لاتؤدي نفس الدور، ضمن نفس الحجم الذي كانت تؤديه سابقاً، لأن هذا الزمن زمن الرواية، هذا مايقال. إن الرواية هي التي تأخذ الدور الأول، وكثير من كتاب القصة القصيرة، تحولوا إلى الرواية. لا بسبب أنه لم يعد هناك عدد

كافٍ من القراء. إن هذا ليس السبب، إنما السبب، هو أن القصة القصيرة ما كانت عند مستوى تطور العصر، والرواية كانت عند هذا المستوى، لأنها شاملة لحركة العصر كله. وفي المقابل توجد هناك نماذج من الكتاب استطاعوا إلى حد ما، دعنا نقول: حداً أدنى، لكي لانكون موغلين بالتفاؤل إنهم استطاعوا أن يكونوا بمستوى العصر، بطرحهم للشكل الفني، والغريب إن المتابع للحركة الأدبية في الخليج، وحتى في السعودية، سيجد هذا الإنبعاث الجميل لكتاب القصة. ففي الامارات هناك عدة كاتبات، وعدة كتاب، وفي السعودية عدد جيد من كتاب القصة القصيرة أيضا، بالإضافة إلى الكويت طبعا. الكويت من خلال هذا المسح الميداني، يبقى مثل هذا الذهول فعلا، أمام هذه الأصوات الشابة الجديدة الواعدة. وكذلك الأمر بالنسبة للشعر، فقد حضرت مجموعة من أمسيات الشعراء الشباب، ووجدتُ أن طبيعة التوجه للغة الشعرية التي يستعملونها جديرة بالناقد أن يقف عندها. إلا أن هذا ليس مجال تخصصي لكي أخوض فيه بشكل كبير. فأنا يمكن أن أتحدث عن الرواية، عن القصة. حين جاء الأبنودي للكويت (وهو صديق بقيت معه أياماً ما كنا خلالها على اتصال دائم، وأعتقد أنك حضرت أكثر من جلسة معنا) لاحظت مجموعة من الشعراء الشباب الذين توقف الأبنودي عند إبداعهم متسائلاً «معقولة» «إزاي كده». . وهو يسمعهم، وأنا أيضاً فعلاً أمام هذه البراعم الجميلة التي طلعت وتعطي بشكل تحس فيه أنه يوازي العطاءات الشعرية الحالية، بشكل من الأشكال، يجعلها جديرة بأن تسمع، أن يتوقف عندها الناقد ويتابعها، لأن الحركة الأدبية الموجودة والناشطة والقائمة في هذه المناحي، جديرة بنوع من الرعاية والتوجيه، لأن الإعلام عندنا مؤهل لأن يستقطبها، أو أن يقتلها، الإعلام العام والصحافة، وكذا، وأنت تدري كيفية التطبيل لما هو كويتي. يكفي كونه كويتيا، حتى يُنفخ في يوم وليلة، وينتهي بعد ذلك إلى الغرور، وينفجر ويصبح لاشيء. ومن هنا تأتي مسؤولية الناقد المدرك أو الواعي أو المسؤول عن الصحيفة الأدبية أن يوجه بالشكل الحقيقي، المدرك المسؤول بعيدا عن التطبيل والتزمير، وبعيدا عن المديح الذي لايلعب دور المعلم، ولايلعب دور الجلاد، ولايلعب دور الداعية أو المهرج، بل يلعب دور الضمير، ربما هذا التعبير يكون أكثر دقة، أن تكون أنت ضمير القاص، أو ضمير الشاعر، بحيث تنبهه إلى مواطن جمال أسلوبه وتعبيره، وتنبهه أيضا إلى العيوب والمخاطر، بحيث يعطيك أفضل ماعنده، ويتطور ثقافيا وحياتيا وفكريا.

س٢ . يطغى أسلوب التداعيات على أعمالك الأدبية، فما هي الأسباب التي تجعلك تتبع مثل هذا الأسلوب، وما هو تقييمك لهذا الأسلوب، من حيث قدرتك على طرح الذي تريد طرحه في العمل الأدبي، من خلال تعاطي القارىء معك!؟

جـ . استخدام التداعي داخل عمل معين، مرهون بجملة أسباب، أولها: طبيعة العمل المقصود تناوله؛ إذا كان يستدعي أن يكون هناك تداعٍ . إن في أغلب أعمالي تداعياً، ولكن ليس فيها كلها. فعندي قصص قصيرة كثيرة، لم أستخدم فيها التداعي. وهناك مسرحية لايوجد فيها تداعيات، ولديّ كتب نقدية،

وبعض الروايات، مثل النيل يجري شمالا، الشياح، أعمال مكتوبة بشكل كلاسيكي اعتيادي، لا توجد فيها تداعيات. إنما بعض الأعمال بسبب طبيعة الحدث، وطبيعة الشخوص التي تشكل، أو طبيعة شكل تركيبتها النفسية والسلوكية والثقافية والفكرية، أستطيع أنا من خلالها أن ألجأ إلى التداعي. وهناك نقطة أخرى، هي إنني أميل إلى الكتابة الأقرب إلى السينما، وأسلوب التداعي يحقق لي جانباً من هذا؛ وكأنني أقوم بتركيب مشاهد، أو تجميع مشاهد وأماكن وأزمان مختلفة، مع الفرق بأن السينما لها تسلسلها المنطقي المرن، والعمل الروائي الذي فيه تداع له تسلسله المنطقي، يعتمد على مخيلة القارىء، وليس على المشاهدة من خلال عينيه، طبعا بالمخيلة هناك حرية بالتنقل، حرية غير محدودة. بالنسبة لي ككاتب أستطيع أن أجعل مخيلة القارىء تنتقل من مكان، ومن زمان إلى آخر قريب أو بعيد بكل سهولة ويسر، لأن القدرة على التخيل غير محدودة، والتداعي يمكن اللجوء إليه هنا، واستخدامه. نقطة ثالثة: إن طبيعة تعقيدات الأحداث المعاصرة التي نواجهها، أو نكتب عنها، هي من التعقيد، ومن الغنى، بحيث إنها بحاجة في بعض الأحيان إلى استخدام مثل هذا الأسلوب، كنوع من الحل للإشكالات. شيء آخر إن التداعي في كثير من الأحيان يسهل عملية بناء الحدث وتواصله. وأخيراً أستطيع القول: إنها قضية القارىء، فأنا لا أستطيع أن أُنكر، أن كثيراً من القراء، يلاقون صعوبة في تجاوز إشكالات التداعي واستيعابها وهضمها بسرعة، لأن العمل الروائي المحدث فعلاً، بحاجة لقارىء عنده شيء من الحداثة، أو عنده نوع من التراكم الفني للثقافة العادية. فمن الممكن أن تتوافر الصعوبة من القراءة الأولى، أو مع الكتاب الأول والثاني، بعد ذلك يبدأ التجاوز، ويصبح هذا النمط من الكتاب مستساغاً أو مفهوماً لدى القارىء، لأنه يملك أول مفاتيحه، فيصبح اعتيادياً لديه. أنا لا أطمح أن أكتب العمل السهل للقارىء، ليقرأه وهو مرتاح جدا، لايجهد ذهنه أبداً، أعتقد أنه يجب على القارىء أن يجتهد قليلا، لكي يكون التواصل فيما بيننا. وهذا أيضا من ميزات التداعي. وبالإضافة إلى ايجابيات أسلوب التداعي، فهو أيضاً له سلبيات، شأنه شأن أي أسلوب آخر، له ايجابياته وله سلبياته. ومن مميزاته أنه يعطي القارىء دوما حس الاكتشاف، وهو يتابع لدى قراءته النص، تحس أنه في بعض الأحيان يشارك المؤلف في الكتابة، لأنه بأسلوب التداعي، ومايكمله من أساليب أخرى، يكاد الراوي أن يختفي [الشخص الذي يتولى القص، يأخذ بيد القارىء من أول كلمة حتى آخر العمل الروائي أو القصصي. هذا موجود في الأعمال الكلاسيكية، القارىء مرتاح لأن هناك من يمسك بيده، ويقوده من الألف إلى الياء، وهو يتابع، يلاحق الراوي]. أما في الأسلوب الحديث، فإن الراوي يكاد يكون مختفياً والحدث يروي نفسه، الأشخاص يتحدثون عن أنفسهم. قد يأتي الراوي بين الفترة والأخرى، ليربط هذا الحدث بذاك، وهذه الشخصية بتلك أو يصف هذا الزمان أو المكان، لكنه في الوقت ذاته، يكاد يكون مختفياً. طبعا هذه العملية تلقي نوعاً من المسؤولية على القارىء. لأنه هو المطالب أن يستكشف، وهو مسؤول أن يتابع، لا أن يُقاد. وهذه، بالإضافة إلى كونها تشحذ ذهن القارىء للمتابعة (صحيح إنها تتعبه إلى حد ما، لكن تجعله مشاركاً في قراءة العمل)، من الممكن أحياناً أن يُحس بأنه مشارك في كتابة العمل، ويبقى حس الاستكشاف لديه وأنه مقدم على مجهود أو مقدم على شيء لم يكتشفه أحد قبله، لكن كل هذا لايعني أن نقول: إن أسلوب

التداعي هو الأفضل والأمثل. فالحدث والشخصيات هي التي تفرض نوع الأسلوب، فحين أتناول إنساناً بسيطاً جدا، ضمن أهداف بسيطة، يمكن أن ألجأ إلى التداعي. ولكن حين أتناول موضوعاً تاريخياً، وأتكلم عنه، وفيه جانب تسجيلي، وفيه جانب أمانة تاريخية يصبح التداعي هنا غير وارد، لأنه غير مهم بالأساس. وحين يجري اللجوء له بين الحين والآخر، يعتبر ذلك ترفا فنيا، وليس ضرورة فنية.

س٣. هناك ملاحظة متداولة بين بعض المتابعين لكتاباتك، بأن هناك تفاوتاً بين نتاجك الفني، من حيث المستوى، فما هو ردك على هذه الملاحظة؟

جـ. هذا الكلام يوجه لصاحب الرأي، وليس لي أنا. أنا أحاول أن أتابع مثل هذه الأمور، أدعه على رؤوس أقلام، لكن المفروض أن تسأل صاحب هذا الرأي. إلا أن هناك بعض الملاحظات، فمثلاً الرواية التي صدرت سنة ٧٠، كانت السماء زرقاء، قارئها الذي قرأها في حينها اختلف موقعه الفكري والنفسي والثقافي مابين السبعين وما بين سنة ٩٠. الأشياء التي كان يستجيب لها طبيعة الانفعال، حميميته، طبيعة تفاعله مع الحدث أيامها، طبيعة الظرف الذي كان موجوداً عامة، تسمح بطرح معين لمخاطبة قارىء معين. الآن يختلف الوضع. ذلك التواصل الآن غير موجود. ثم نفس هذا القارىء الذي قرأ من ٧٠، أو ٦٥ واندهش، وأحب، وصل الآن إلى سن غير قابل لأن يندهش، أو يحب، إذا كان القارىء نفسه. نحن نجعل رهاننا على القارىء الآن الذي يقرأ «كانت السماء زرقاء»، والذي يقرأ «النيل الطعم والرائحة» في وقت واحد، ولأول مرة. ثم يوجه مثل هذا السؤال لأنه دائماً - حتى لو تسألني أنا - دائماً تجد الأمس أجمل من اليوم، والسنة التي مضت أحلى من هذه السنة، وقبل عشر سنوات أجمل من هذه السنة. لكن هذه ليست حقيقة. إلا أن الإنسان بطبيعته يحب الماضي، ويحب العيش فيه، مثل ماقال غسان كنفاني: إن اليوم مأساة، وغدا مغامرة. المأساة التي نعيشها اليوم، غدا نحس بها مغامرة، فتبقى جميلة أيا كان شكل الألم الذي عانيناه، حتى لو كان داخل سجن الآن، لو نرجع لتذكره نحس فيه أياماً جميلةً وحلوةً. المواجهة هذه التي نحن نواجهها اليوم، الكلام هذا الذي يقال في الجلسات؛ يفترض أن يقول لي صاحب هذا الرأي: أنت في العمل الأول أفضل من العمل الأخير للأسباب الآتية: ١، ٢، ٣، ٤، حتى استوعب نقده، أما من خلال مايخصني، فأنا لاأستطيع. لأن أعمالي، مثل أطفالي، يكون الجديد دائماً هو الأكثر قربا، لأنه يحمل دفء التجربة الأقرب زمنيا، والأبعد يكون أجمل، لأنه يذكرني بزمن راح، وتحول إلى مغامرة. التفريق هنا غير وارد. غير هذا، إن الإنسان هو كذات، شخص قائم بذاته، هو لايستطيع أن يدرك إن كان يتطور إلى الأفضل، أو الأسوأ. إن كان كبر بالسجن، وبدأت التجاعيد في وجهه، ومايزال شابا، إن كان وجهه شاحباً، أو غير شاحب. الآخرون هم الذين يدركون، ويعكسون. أما هو، من خلال مرآته اليومية التي يراها في الحمام، يرى نفسه لم يتغير، حتى وهو يستذكر ماضيه، ومن الصعب على الأديب نفسه. أو الكاتب، أن يحاكم نفسه. وممكن إذا أجمعت الآراء أن يقول هذا الشيء. فلو أجمع الكل أن عملي الأول، أفضل من عملي الأخير، يمكن أن أردد هذا الكلام أيضا، لكن يبقى بداخلي حافز أن

أتجاوز هذا الشيء لكي أنالَ ثقةً أفضلَ. لكن إذا كان هناك حرص، فمن المفروض أن تطرح عليّ شخصياً، أو تطرح في بحث، لكي أعيد النظر فيها. لكني أود أن أقول لك: إن هناك آخرين، قرأوا أعمالي في فترات أخرى متفاوتة، وأجمعوا على أن أعمالي الأخيرة أفضل بكثير من الأولى. أصدق من كُتب عن «النيل الطعم والرائحة» إنها العمل الأرقى بالنسبة لأعمالي: بالتكنيك والترابط الفني، والبناء الروائي وبتجسيد الشخصية.. الخ.

وقد عارض بعضهم طبعاً القضايا الفكرية، أو القضايا السياسية، أو الأدبية التي طرحت في العمل. لكن هذا أمر آخر. نحن لانقول هذا العمل أفضل من ذاك، نقول هذا المضمون متطور عن ذاك، هذا المضمون له منحى تقدمي، وذلك منحى رجعي، لكن نحن حين نتكلم عن البناء الفني، أو عن المستوى الفني لعمل ما، يظل رغم كل رجعيته عبقرياً في المجال الروائي، ولانستطيع أن ننكره.

س٤ . من حيث التكثيف نلاحظ إن «كانت السماء زرقاء» أكثر تكثيف مما بعدها من روايات.

جـ . لا هناك روايات بعدها أكثر تكثيفا مثل المستنقعات الضوئية. خطوة في الحلم أكثر تكثيفاً، إذا كان المقصود الحجم، أي عدد الصفحات. ثم إن حجم الرواية لا يحكمها عدد أوراقها، بل يحكمها حجم الحدث، أو طبيعة التناول، الزمن الذي يجري فيه التناول. عدد الورق ليس له علاقة.. ارنست همنغواي الذي كتب الشيخ والبحر، وهي ذات عدد محدود من الصفحات ٧٠ أو ٨٠ صفحة، كتب أيضاً «وداعاً للسلاح» و«لمن تقرع الأجراس» و «الشمس تشرق غدا» وهي روايات في مجلدات، بنفس الوقت يمكن أن نقول: «الشيخ والبحر» أجمل. لكن يأتي شخص آخر ليقول: «ثلوج كليمنجارو» أجمل. طبيعة التجربة والخبرة المصاحبة لهذا العمل الروائي، هي التي تحدد حجمه.

س٥ . توجد ملاحظة. إن الأبطال في معظم الأعمال الأدبية لديك، تشعر أنهم مهزومون، فكيف تضيع شخصياتهم، ولماذا تلتقط هذه الحالات بالذات؟!

جـ . أنا أقول: إن الأدب هو انعكاس للواقع. لكن الأدب، وهو يعكس الواقع، لايعكسه فوتوغرافيا. إنه انعكاس فني لهذا الواقع. قد يكون أجمل، وقد يكون أسوأ، لكن يبقى في حقيقته يتضمن شريحه من هذا الواقع، فيها شيء من الصدق، وفيها شيء من الواقع، ويجب أن يكون. وإلا انتفت عنه صفة الفن والأدب.

أنا لايمكن أن أكون صادقاً مع الواقع العربي الحالي من عشرين سنة، منذ سنة ٦٧ حتى اليوم، ولايمكن أن أكون صادقاً مع القارىء. أو حتى مع نفسي إن لم أعكس جانبه السلبي، وجانبه المهزوم الذي مايزال مهزوماً حتى الآن. وإلا فأنا أضع أحلاماً وردية كاذبة للقارىء، يمكن أريحه نفسيا ويحس

بفرح وتفاؤل في النهاية، وإن غد، جميل جدا لكن ليس هذا ما أحلم به، ولا هذا الذي أريده. أنا أريد لهذا الواقع أن يتغير، لأنه مرفوض من الأساس. فحين أتناول هذا الواقع، أتناوله بشخصياته الموجودة والفاعلة، سواء كان فعلها سلبيا أو ايجابيا، فيبقى الفعل الايجابي، ضمن ماهو عام، غير بارز أساساً، لأن الطبيعة الغالبة لهذا الواقع ماتزال في طور الانتكاسة التي لم تصحُ بعد في الحقيقة. نحن من سنة ٦٧ لليوم مازلنا نرجع خطوات للوراء، لم نتوقف لكي نبدأ نخطو للأمام. مازلنا ندفع الثمن. مالم تجر الاستفادة من هذه النكسة، أو هذه الهزيمة سنة ٦٧. وهي ليست هزيمة عسكرية، بقدر ماهي هزيمة حضارية وثقافية أيضاً. نحن حتى الآن لم نبدأ. فمن أين يأتي التفاؤل إذا كان انعكاساً للواقع؟ فأنا لاأستطيع أن أزيف الواقع. إنما هناك شخصيات إيجابية لدي لكن فعلها محكوم بهذا الواقع العام. أنا لا أستطيع تجاوز الواقع، فما يزال البطل الثوري الفعلي، سواء على مستوى القيادة، أو القاعدة. مايزال غير محدد الملامح في واقعنا العربي، بحيث تسميه أنت فتقول هذا إنسان المستقبل. مازالت هذه الهوية مجهولة عندنا. مازال السائد في وطننا العربي فكراً سلفياً وفكراً رجعياً، وبذلك تجد أن تحريك الساحة محكوم بقوى غير مؤهلة لأن تكون مؤهلة لبناء المستقبل. لأنها ستعود بنا للوراء. من هنا يأتي هذا الانعكاس، لأني أنا ضد أن يكون الأدب الثوري مليئاً بالتفاؤل، أنا لاأخدع أو أغش القارىء.

ولو كان هناك مجتمع آخر، فيه قوى وطنية فاعلة، مؤهلة فعلاً لأن تُحرك بشكل علمي هذه الجماهير، عندئذ سأكون قادراً على الكتابة عن هذا الإنسان القادر على أن يحرك أو يقود، لكن أين؟؟ هذا هو السؤال. إذا كانت مراهنتنا على دول خارج الوطن العربي كالمعسكر الاشتراكي، أو بعض دولنا التقدمية العربية، فعما تتمخض الأيام القادمة؟ مازلنا نحن نحلم بأن تأتي الديمقراطية، وبعد أن تأتي الديمقراطية نبدأ نحلم، بأن نبني، لكن الآن مازالت القضايا مراهنات على الغيب. ومن هنا، فإن عكس الواقع، حتى لو كان ضد رغبتنا الشخصية، ضد حلمنا، هذا الحلم التقدمي الوطني الذي نتمنى له أن يتجسد - لكني أكذب إن جَسَّدتُ هذا الحلم، في واقع لايحمل بذور ولادته. لكن أقول لك أن الأبطال المهزومين ليسوا كل شيء، يعني «كانت السماء زرقاء»، فيها التفاؤل والضفاف الأخرى، فيها القائد العمالي، والقائدة العمالية، فيها الإنسان المفكر الملتزم الفاعل القادر على التغيير. «النيل الطعم والرائحة» فيها إقبال الملتزمة المنضبطة، صاحبة الفكر المنتظم، والرؤية الواضحة. وهكذا.. يعني هناك أبطال، لكن الفعل الحقيقي الذي في الساحة لمن؟ هذا هو السؤال. وهو ما أجيب عنه داخل أعمالي. إن الفعل الحقيقي بالساحة مايزال نقيض الحلم الثوري، نقيض الحلم الديمقراطي التقدمي، فأنا أحاول أن أعكس هذا الواقع، دون أن أزين عكسه فنياً. أنا لا أهدف لممارسة نوع من الضحك كي تكتب عني هذه الصحيفة الجيدة أو تلك، أن تنتشر كتبي في هذا البلد أو ذلك، بالذات البلدان التقدمية، أو تقرأ كتبي في الأماكن الفلانية، لأنها كتب تقدمية وثورية.. الخ لأن الرؤية هي المرتبطة بالمسؤولية أساسا، وحتى لو كانت هذه المسؤولية تتعارض الناس الذين يتعاطون السياسة، يهمني أن أكون صادقاً مع نفسي أولاً، وليأتِ ما بعد ذلك.

إبان كتابه: «النيل الطعم والرائحة»، قيل إنها تشاؤمية، وفيها شخص اغتيالي. الآن يقول بعضهم:

إنها إرهاص لما يحدث في الأرض المحتلة، هذه وجهة نظر. المهم أن أكون صادقاً مع نفسي، أن يكون تفاعلي مع الشخصية، ومع التجربة، ومع الحدث. ومدى ما أوفر لها من صدق فني. إن قضية قبولها أو معارضتها من جانب الساحة الأدبية او السياسية فذلك أمر ثانٍ. أنا مستعد أن أستقبله وأتلقاه، لأنه لابد وأن تجد من يعارض، وأن تجد من يوافق. والعمل الذي لايثير مثل هذه التساؤلات، هو عمل فاشل بالأساس. لأنك لاتستطيع أن تخاطب ساحة متحدة الرأي، ونمط شخصية واحدة متكررة بالآلاف أو الملايين، أنت تخاطب ساحة تحمل كل تناقضاتها وتعارضاتها وصراعاتها، باختلاف آرائها وانتماءاتها. وهذا شيء طبيعي إن أستقبل هذا العمل بهذا الشكل، وإن استقبل آخر بشكل مغاير تماما، من جانب الفلسطينيين أنفسهم.

س٦ . من خلال المتابعة لأعمالك الأدبية نلاحظ أن أغلبها ذو طابع قومي، والتي تحكي عن التناقضات الموجودة في الساحة الكويتية ليس لها ذلك الحجم، ضمن سلسلة أعمالك فما السبب في ذلك؟

جـ . السبب هو إنني أتعامل مع أدواتي أساسا، مع وقتي المخصص للكتابة ومع نفسي ككاتب محترف، مسؤول عن أن أبقى أكتب، وأتواصل مع الكتابة. وإن هذه أمانة ووظيفة اجتماعية، هذا الإحساس، وهذه القناعة، وهذا الموقف، هو الذي يجعلني دائماً أمام جملة خيارات لها درجات من الأهمية، فحيث تكون الأهمية أكثر أتوجه لكتابة العمل. من خلال قراءتي للساحة هناك اقتناع بأن هناك مواضيع مهمة جدا. جديرة بأن نعطيها هذا الجهد للكتابة، لتسبق بالأولوية مواضيع أخرى. فمن هنا يأتي التوجه. هذه نقطة. نقطة ثانية، هناك قناعة شخصية أيضاً، إنه ليس هناك انفصال بين قضية كويتية وقضية عربية، بين إنسان كويتي وإنسان عربي حيث كان، فالقضية واحدة، وبالتالي القضية الأكثر عمومية، هي الأكثر أهمية للتوجه لها. ومن هنا يأتي تأجيل بعض القضايا التي تبدو ملحة للقارىء الكويتي. لكنها في رأيي تأتي في المرحلة الثانية أو الثالثة من حيث الاهتمام. لأنه هناك قضايا أشمل، وأكثر أهمية، وربما هذا واحد من الأسباب التي جعلت أعمالي تأخذ مثل هذا الطابع. فروايتي الأخيرة، التي لم تطبع بعد، تدور أحداثها في العراق في الستينيات كردة (ربما تسميها)، لكن أحسست أنا أن هذا الموضوع جاء أوانه، لأنه يركز على نقطة مهمة جدا، هي الديمقراطية التي أصبح الآن شعور أنه بغيابها، يحصل الخراب، حتى في المعسكر الاشتراكي نفسه. وهذا شعور ولد عندي من سنتين، أول مابدأت بوادر البريسترويكا. بدأ شكل من المراجعة عندي، وفعلا تمت كتابة هذا العمل. لايوجد طابع قومي ولا كويتي، يمكن الطابع العراقي هو الغالب، لكن القضية المطروحة أشعر أنها أكثر أهمية، ويجب أن أعيشها. فأهمية الموضوع، وأهمية القضية، ضمن ماهو مشكلة عربية، لاتنفصل سواء كانت كويتية، أو عراقية أو مصرية أو فلسطينية، عن المغرب العربي، أيا كان هذا الأنسان العربي الذي أنا أخاطبه، ماهي القضية الأهم التي أنا أعيشها، وهويعيشها، هي التي نكتب عنها. وربما هذا هو السبب.

س٧ . نحن نعيش في مجتمع استهلاكي، يفعل بنا الكثير، ونعاني من سلبياته. إلى أي حد أثر هذا المجتمع في الإنتاج الأدبي وإلى أي حد تأثر فيه؟

جـ . جميل أنك خرجت من الأسئلة الخاصة إلى العامة. أنا أحببت أن أقول لك: إنك أحرجتني بالأسئلة التي وجهتها لي عن نفسي وأعمالي: فمن الثقيل أن يتكلم الانسان عن ذاته فقط، قضية المنحى العام للمجتمع الاستهلاكي، يعني طبيعة النظام الرأسمالي بشكل عام، ونحن مازلنا خاضعين للنظام الرأسمالي بكل سلبياته وإيجابياته ومعطياته ونتاجاته، وشكل العلاقات الاقتصادية المتحكمة فيه، وقضية الربح والخسارة، وقضية الغلاء، ورخص الأسعار والطلب والعرض، وكل القوانين التي تحكم المجتمع. وطبيعي جدا أن تكون سلعة الأدب إحدى هذه السلع التي تتحكم فيها طبيعة الاقتصاد الرأسمالي، القائم على النمط الاستهلاكي بالدرجة الأولى. فنحن لانستطيع أن نتغاضى عن هذا الجانب. لكن أيضاً لايغيب عن بالنا حقيقة، أن الأدب بطبيعته الجماهيرية، يتناول قضايا جماهيرية. النظام الاقتصادي الرأسمالي أيضـا، يسعى إلى أن يحقق الربح، لأن القارىء يشتري الكتاب. ماركيز على سبيل المثال يكتب ضد المجتمع الرأسمالي، لكنه يطبع كتبه في العالم الرأسمالي، لأن التاجر الرأسمالي الذي يملك المطبعة، دور النشر، يهمه تحقيق الربح، فيطبع هذه الكتب. فإذا خلص بنتيجة أن الكتاب الجيد أساسا المحتوي على المقومات الكافية من النجاح الفني من الصدق الفني، من الجمال الفني، من القدرة على اجتذاب المشتري، الذي هو القارىء، أو المستهلك الذي يعيش أيضا في المجتمع الرأسمالي، بالتالي هذا الكتاب سيحقق شيئاً اسمه الانتشار، وبنفس الوقت بجانب تحقيقه للانتشار والوصول إلى القارىء، هو يحقق الربح للمستثمر الرأسمالي، أو صاحب دار النشر أو المطبعة في الوقت ذاته (فأنت تعيش ضمن مجتمع تحكمه هذه العلاقات، ولابد وأن تخضع لهذه العلاقات، حتى وإن سعيتَ لتغييرها في النهاية، لكن أنت لكي توصل كلمتك، عليك أن تساير هذا الوضع، وإلا لن تستطيع أن تقول كلمة واحدة. هذا شيء طبيعي. فيما يخص الكتـاب. وبالتأكيد هنـاك تأثيرات سلبية كبيرة جدا على كثير من الكتاب، وبالذات الناشئين والمبتدئين الذين لايستطيع الناشر الرأسمالي، أو صاحب دور النشر أن يغامر باستثمار جزء من رأس المال في كتب تصدر لهم، دون أن يعرف أن هذه الكتب ستباع فعلا. إن هؤلاء سيلاقون صعوبات كثيرةً، تظل هناك وسائل أخرى لتأمين الانتشار في البدء، من خلال الصحافة، والندوات والمحاضرات، تبقى وتظل المغامرة الأولى في طباعة الكتاب الأول. وبقدر مايكون الكاتب أصيلاً وجيداً، ويهدف لاستكمال أدواته الفنية على نحو أفضل، بقدر ماسيجد له سوقاً، وفي الوقت نفسه سيجد له ناشراً. لكن هذا قد يطول. طبعاً توجد عوامل أخرى، لم أتطرق لها، مثل الرقابة والإعلام إلى أي مدى الآراء المطروحة في هذا الكتاب أو ذاك، تعارض ماهو سائد، أو عام من فكر ديني أو سلفي أورجعي أو اقطاعي أو عائلي أو عشائري؟؟ الـخ، هذه أيضاً تلعب دوراً. وهنـاك حقيقـة. وهي إنه حين تكون هناك ديمقراطية، أو هامش من الديمقراطية، تتذلل مثل هذه العقبات. وفي النهاية فإن الكاتب ضمن التوجه التقدمي، يجد فرصة للنشر كما إن الكاتب ضد التوجه الرجعي يجد فرصة للنشر. وجائز أو وارد جداً أن الكاتب الرجعي، أو الذي

يُكرِّس أي نظام قائم دكتاتوري أو رأسمالي أو قبلي أو عسكري، أو مايشابه ذلك. إنه يجد استجابة من ذلك النظام، ويجد دعماً مالياً ومن الممكن أن تفتح المطابع الحكومية أمامه، وتطبع له آلاف النسخ. لكن يبقى الانتشار. ومن الذي يقرأ له. هل سينجح أم لا، هل هو يفعل في التاريخ القادم أم لا؟ هذا مرهون بصدقه الفني، وفهمه لحركة التاريخ والزمن، وماهو قادم، أي قادر على أن يكون أداة استشعار للمستقبل «يقرأ المستقبل» وكثير من الكتاب المبدعين لم يُقرأوا في عصورهم، قرأوا في عصور لاحقة، اضطهدوا في عصورهم، وأهملت كتاباتهم، ولم تطبع بعضها. والأمثلة كثيرة. لكن مثل هذه الظواهر الآن بدأت تختفي قليلا. يعني ماركيز لو جاء بالقرن التاسع عشر ماقرأنا له، ولو ظهر في أوائل القرن العشرين لحصل له مثل ماحصل لكثيرين من هؤلاء. الآن اختلفت الأوضاع وسائل الانتشار الاعلام المرئية والمسموعة والمنقولة والمطبوعة والمقروءة والشريط السينمائي والتلفازي والاذاعات ودور السينما والمسارح. كل هذه أصبحت جماهيرية، شئنا أم أبينا. شاءت السلطة أم أبت، قبل ذلك ماكان هذا الشيء موجوداً، المدينة كانت تحوي مثلا دار عرض مسرحي واحدة محكومة بناس معينين يعرضون بها أعمالهم، الآن أصبح الوضع مختلفاً. الإنسان كان غير قادر، إلا أن يكون صوته داخل مدينته أو بلده أو قريته، أو أحياناً بيته، الآن أصبح الوضع مختلفاً تماماً وقد يعجز جهاد الرنتيسي عن النشر في الكويت، لكنه يمكن أن ينشر في دمشق، وبيروت، ويستطيع أن يُسمع صوته في بغداد. قبل عشرين أو ثلاثين سنة، كان هذا غير ممكن. جهاد الرنتيسي يمكن أن يصدر قصته في كتاب، يمكن أن تصدر في الوطن أو القبس كقصة في ملحق أو بالصحيفة. ويمكن أن تقرأ في إذاعة معينة، يمكن أن تعمل دراما تلفزيونية في بلد عربي معين، ويمكن أن تمثل كمسرحية في مكان ما. إن ملف الحادثة ٦٧ لم تمثل في الكويت، لكن مثلت في تونس، وعرضت في دمشق أيضاً، النص كُتِب قبل عشرة أو خمسة عشر عاماً، ولم يمثل في الكويت، بل مثل في البحرين، أنا أضرب مثالاً من خلال تجربتي فالعصر تغير، ومعطيات الانتشار تغيرت الآن، يبقى إلى أي مدى أنت تتناول قضية ذات طابع إنساني جماهيري، تهم الإنسان العربي، أو الإنسان الذي تتوجه أنت إلى مخاطبته من جهة، وإلى أي مدى يتوفر عندك أنت الصدق الفني، لكي يُستقبل عملك في النهاية، جائز أن تتعب في البدء، وهذا وارد، حتى في أحدث الأنظمة تطوراً وديمقراطية، الجديد صوته غير مسموع في البدء، ثم يأخذ مكانته يوماً ما، فالعصر لم يعد كما كان.



نجوى قعوار فرح

نصري الجوزي*

من مواليد الناصرة. تلقت علومها الإبتدائية فيها. اختيرت كطالبة أولى للدراسة في دار المعلمات في القدس، وبدأت تكتب وهي في سن مبكرة، ونشرت، وهي ما زالت طالبة، العديد من الفصول الإذاعية من محطات الإذاعة الفلسطينية، والشرق الأدنى للإذاعة العربية، ولندن، وهولندا. كما نشرت في عديد من الصحف الفلسطينية، والأردنية، واللبنانية. أذكر من هذه الصحف: المهماز، المنتدى، القافلة، صوت المرأة، الأديب، العرفان وغيرها.

تعيش حالياً في بيروت، بعد مغادرتها فلسطين، سنة ١٩٦٥، وبعد كل مالاقته من عذاب وشقاء.

متزوجة من القس توفيق فرح، راعي الكنيسة الإنجيلية، ولها أربعة أولاد

تقول اسمى طوبي في كتابها «عبير ومجد» الصادر عام ١٩٦٦، ما يلي:

تمنيت لو أن لدي صورة لها، أو أنني استطعت أن أحصل على صورة لها لأقدمها للقراء، كإحدى أديباتنا الناهضات المبكرات، ولكن ما حيلتي وبيني وبين نجوى حدود خلقها الظلم الذي ما سمع بمثله بشر.

إن نجوى ما تزال بحيفا حتى اليوم[1] «وهناك في ايامنا الحلوة، العذبة، رغم الجهاد والعرق والدموع، كنت اسمع صوت الأديبة الناشئة. ففي نادي الفتاة بحيفا، ألقت نجوى قعوار أولى

* مربي وكاتب من فلسطين.

محاضراتها، ثم انطلقت إلى القدس، وعكا، وغيرهما، تحاضر في الأندية والمناسبات. شابة نشيطة تثبت وجودها».

ويقول العالم يوسف أسعد داغر، الاختصاصي بعلم المكتبات (الببليوغرافيا) والتوثيق العلمي، ومؤلف الكتاب القيم «مصادر الدراسة الأدبية». يقول في مقدمة كتاب نجوى قعوار فرح «عهد من القدس» ما يلي: «عالجت السيدة نجوى بنجاح الأدب في العديد من ألوانه، ولا سيما القصة والشعر والمسرحية، كما حررت العديد من المباحث والمقالات، نشرتها تباعاً في العديد من المجلات والدوريات الفلسطينية والأردنية واللبنانية، فأقبل الناس على قراءتها بشغف، لما امتازت به من قدرة أدبية على التصوير والتحليل النفسي والعرض الأخاذ. ولها مجموعات من القصص.»

«امتازت قصصها بسرد لذيذ، وبعبارة سهلة، وأسلوب جذاب، وتحليل نفسي، يغوص إلى أعماق النفس البشرية. كل ذلك يجعل القارىء يرتاح لما يقرأ، ويستسيغ ما فيها من وصف لأنماط الحياة المختلفة، تعيشها شخصيات هذه القصص، كل ذلك في واقعية وموضوعية محببة بعيدة عن التعقيد، وببساطة تبتهج لها أسارير النفس. وتتخذ السيدة فرح من واقع الحياة، وأحداث الدهر، والأوضاع الاجتماعية، والظروف الحياتية، التي لابست أبطال قصصها، أو عاشوها مادة ثرة، تصوغ منها حكاياتٍ جميلةً، تحملها من الوصف والتحليل والأحاسيس الدقيقة، ما يحمل القارىء على مطالعتها، وبشدّة إليها، لما هي عليه من عبارة سلسة، ومعين عميق، وتعابير موحية، كل ذلك بأسلوب ناعم، وعبارة مهذبة، ولسان عَفّ، وروح عامرة بالإيمان وحب الإنسانية».

أما في باب المسرح فيقول رحمه الله:

«أما في باب المسرحية، فلها كتابان مطبوعان «ملك المجد» وهي تمثيلية في أربعة فصول، مستمدة وقائعها من حوادث الإنجيل المقدس، وتمثيلية «شهرزاد» حاولت فيها أن تحلل شخصية الملك شهر يار وعلاقته بشهر زاد، كما زودت السيدة فرح كثيرا من المدارس الوطنية والمعاهد، والكليات، بالتمثيليات التي تتناول فيها القضايا الوطنية والاجتماعية. وهي في مسرحياتها سريعة الخاطر في الحوار، تشحن الكلمات والمواقف بكثير من العمق والمعرفة بالمشاعر الإنسانية»!.

....

زرت السيدة نجوى في بيتها عام ١٩٨١، وتعرفت على زوجها المحترم القس توفيق فرح، أحد طلاب أخي اسبر في مدرسة رام الله، ودار الحديث بيننا سجالاً، وقدمت إليّ مالديها من كتب، وهو قليل، بالنسبة لإنتاجها الزاهر، وطلبت إليها، من جملة ما طلبت، ان تبذل جهدها لتزودني بالفصول الإذاعية والمدرسية التي كتبتها وأذاعتها، وكما أخبرتها أنني أنوي أن أكتب كتابا خاصاً بالتاريخ الإذاعي والمدرسي، ففعلت مشكورة، وأرسلت إلي ما استطاعت نسخه والحصول عليه.

١ - «يوم الاستحقاق» وهو فصل تمثيلي في ٢٤ صفحة من الحجم الكبير. جرت حوادثه في احدى مدن فلسطين، حوالي عام ١٩٣٦. فصل يعالج مشكلة المرابين.

٢ - الآلهة المهجورة. فصل تمثيلي في ١٤ صفحة. نشر في مجلة الأديب - شباط ١٩٤٨.

٣ - هرون الرشيد والإسكافي.

وهـاأنذا أنقل للقارىء أحد مناظر هذا الفصل لأقدم صورة واضحة عن أسلوب الكاتبة ولغتها السهلة الممتنعة الصالحة للحوار المسرحي. نحن في أحد أسواق بغداد. باعة متجولون ينادون على بضائعهم بأصوات عالية. السوق مزدحم بالمارة، وكل يركض وراء شراء سلعته...

هرون الرشيد الخليفة العباسي وأحد وزرائه يتخفيان بزي أهل الموصل، وهما يتجولان في السوق، ليطلعا على ما كان يجري هناك، ويستكشفا أحوال الرعية.

يمرّ بائع صغير السن، يحمل طبقا عليه فطائر.

البائع: (مناديا) فطائر. فطائر دسمة وحلوة مثل العسل.

هرون: وكم ثمن فطائرك؟

البائع: كل خمس بدرهم. وكل إحدى عشرة بدرهمين.

هرون: هاك ثلاثة دراهم. أعطني فطيرة واحدة.

البائع: (متعجبا) بل تأخذ سبع عشرة فطيرة، وهذا هو استحقاقك.

هرون: انها دسمة وحلوة. يكفي منها واحدة.

البائع: ليت كل المشترين مثلك يا سيدي.

هرون: ما اسمك؟

البائع: حسن.

هرون: كيف تنفق نهارك؟

البائع: ببيع الدسمات الحلوات.

هرون: وليلك؟

البائع: بصنعها وخبزها.

هرون: كل ليلك؟

البائع: إن سنحت لي الفرصة أذهب لسماع الشعراء أحيانا.

هرون: وهل تقرض الشعر؟

البائع: أحاول ولا أتقن.

هرون: أنشد لنا شيئا.

البائع:

كزائـر   عفـيـف   ومشـترٍ   كريمُ
مداعـب   ظريف   وخيره   عميم
أبيعـة   الـفـطيرا   فيأخذ   القليلا
وينفح   الـكـثيرا   يؤمل   العليلا

فقلبه كبير ونفسه عفيفه
يكاد من يراه يظنه الخليفة

هرون أي شاعر في جلدك؟! ولكن لو سمعك الخليفة ألا يستاء منك، وقد اقحمته في شعر لم تقبله قافيتك. ومن أجل فطيرة.

البائع

صغائر الأمور تشف عن كبار
وتكشف الرجالا كواضح النهار
بحالك الليالي تجير من يمشار

هرون على كل، ذكر الخليفة يجري على لسانك، فلماذا لا تسعى إليه، وأنت تقول الشعر، وتعلم كلفه بالشعراء،

البائع لم يبلغ شعري درجة أستحق بعدها أن أمثل بين يديه، وعندما يصبح شعري كسلاسل الذهب، عندها أطرحها عند قدميه.

هرون أنصحك أن تزور حاجبه حمدان، وتتعرف اليه، وتطلب منه أن يدخلك عليه.

البائع وكيف ذلك؟ أو تعرف حمدان هذا يا مولاي؟

هرون نعم. إذهب اليه هذا المساء وقل له ان جارك القديم أبا هاشم، يوصيك بي.

البائع وهو ينفع مثل هذا القول؟

هرون وما يضيرك لو جربت.

البائع

نصيحة كريمة ومنحةٌ جزيله
أبا الفضل عاش وأمه نبيله

هرون حسن. يا حسن. وداعا.

البائع مع السلامة يا سيدي. لعلنا نلتقي

(مناديا بعد أن يبعد قليلا).

فطائر.... فطائر.

ويمران بفقير.

هرون (لجعفر) استجوب أنت هذا الفقير.

الفقير أعطوا السائل المسكين. تحننوا على السائل المسكين

هرون إليك هذه الفطيرة.

الفقير شكرا. شكرا جزيلا. فليعطك الله.

جعفر وما أفضل ما يعطي الله أيها الفقير؟

الفقير ثلاثة ثم ثلاثة ثم ثلاثة.

جعفر وما هي؟

الفقير العقل والصحة والإيمان... ثم القناعة وحسن النية وهدوء البال... ثم..

جعفر والثلاثة الأخيرة؟

الفقير ما قالته العرب ـ امرأة مطواع ـ جواد أصيل ـ وقمر في الربيع.

جعفر وكيف عرفت هذا؟

الفقير بعد الوقوف على أبواب الأغنياء، والتعرف على خفايا أحوالهم.

هرون أنت تقول هذا؟

الفقير تنهبهم الحياة أيامهم، وهم يتدبرون كيف يكدسون أموالهم، ويدسون لغيرهم.

هرون إليك عن كل نصيحة ديناراً. كم أجرك؟

الفقير إذا أعطيتني حسب كمّها فأنت معطٍ إياي سبعة وعشرين، وإن أنت معطٍ إياي حسب نوعها فيجب أن تنقدني تسعة وتسعين.

جعفر وكيف حسبت هذا؟

الفقير ثلاث ثلاث مرات تساوي تسعاً، والتسع ثلاث مرات سبع وعشرون.

جعفر وكيف أدخلتها في بعضها على هذا النحو؟

الفقير إنها ياسيدي هكذا كأغصان الشجرة، وفروعها متداخلة متشابكة.

جعفر وكيف تصبح في نوعها تسعة وتسعين؟

الفقير أعطي العقل خمسين، والصحة ثلاثين، والإيمان عشرين.

جعفر ها قد حسبت مائة، ولم نزل في النصائح الثلاث الأولى: فكيف تتقاضى تسعة وتسعين؟

الفقير إني أسقط حصتي في نصاع القناعة، وحسن النية وهدوء البال بدينار... ولا أتقاضى أجراً عن الثلاثة الأخيرة.

جعفر سر يا صاحبي قبل أن نفترق ونحن مدينون له بالألوف.

هرون بل نعطه شيئاً.

جعفر إذا عن كل نصيحة ثلاثة دنانير.

هرون إعطه تسعةً

الفقير تسع دنانير... أجادان فيما تقولان.. تسع دنانير لي أنا الفقير المسكين؟!

هرون نعم.... نعم لك..

......

جعفر متى ينوي سيدي أمير المؤمنين أن يعود إلى القصر؟ فيعلم الله، إن التجول بين الرعية، والنظر في دعاويها قد أجهده. إنه لَمُنْهَكٌ تَعِبٌ. ولا حمّل الله نفسا فوق طاقتها.

الرشيد   اسكت يا جعفر، فما هذا بالجهد أو العنا. إنما هو واجب الملك تجاه رعيته. فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. ويعلم الله يا جعفر أن تفقد الرعية لا يجهدني وإنما يجهدني أن أستلقي على فراشي، فريسة لضمير يحزُني لأني قد أكون قصرت بشأن معدم أو مظلوم. فهنا هو الجهد والعناء.

ونقتطف فقرات من مجموعة قصصها «عهد من القدس» للدلالة على أسلوبها القصصي الذي امتاز بسرد لذيذ وبعبارة سهلة تقول:

«أتـذكـر يا مازن؟ أتـذ...؟ لا.. وإلا لما كنت وحدي. من يذكر باب العامود، وعبير القدس القديمة، رائحة التاريخ، الأسوار، والياسمين الذي يطل من البوابات الخشبية المترنحة، التي تؤدي إلى دهاليزَ وسلالمَ وبيوتٍ عتيقةٍ في أحياء القدس القديمة. ومحاولتنا الجميلة، التي آمنا بها جميعا، بأن نبنيَ مجتمعاً جديدا، مبنيا على معرفتنا لأنفسنا، على المساواة والحرية، والإيمان بالحياة بمفهومها الكبير، بعطائها الدافق، للمرأة والرجل على السواء، وأن نبدأ بأنفسنا لبناء الإنسان العربي الحديث.

«كانت أمي تقول: إن خالي درس في الجامعة. في رأيها كان عندها للجامعة، معنى ووزن آخران. الكل يدخل الجامعة أصبحت في رأي أمي كإحدى مساحات المدينة. نُزِعَ عنها ذلك المقدس. أمصيبة أمي؟ أمي مصيبة، ليس لأن الكل يدرس في الجامعة، ولكن لأن الجامعة أصبحت مُسْطحة لا تحفر عميقاً، كالالات التي تبحث عن البترول في صحراء حياتنا، كلام شعري: كلام هراء «هذا يتوقف على الأفراد لماذا لا أعيش الجامعة كما عرفها خالي؟ أحضر الكونسرت وأستمع للموسيقى الكلاسيكية، وأفكر بالفلسفة وتطبيقها، وأبحث عن الحق والخير والجمال،

نعم يامازن.

أسواق القدس القديمة، رائحة المكسّرات، وسوق البهارات، وحارة النصارى، وكنيسة القيامة، والمسجد الأقصى، والثوب الفلسطيني، ومعرض التراث، والجهاد.. الجهاد من أجل فلسطين، التظاهرات ضد الاستيطان، والاعتصام ضد الاحتلال، والإضراب احتجاجاً على معاملة المسجونين، كلنا بشر وسنعيش مجتمعا سويا، عمقته مأساتنا، نحن المجتمع الواعي الجديد، عندما كنا نسير سويا، حتى تحت المطر المنهمر، كنت أُحسّ أنني اكتشفت شيئاً... شيئاً أستحق العيش لأجله.

كنت أحب مجتمعنا الصغير هذا، الدفء الذي ينبعث منه، الفريق الذي نعمل معه كان فريقاً حيا وأسعد يقول:

«ألا تأتين معي لنأكل» مناقيش»؟؟؟

تقريظ الصحافة والكتّاب

«سيلمس كذلك روعة التأثير العميق في هذه الأقاصيص، سواء في خلق الحوادث أو وضع الحوار. ولكن أبلغ التأثير يكمن في خواتيم هذه الأقاصيص وكثيرا ما تبدو براعتها عظيمة في الوصف, وصف

الأجواء القصصية ووصف الطبيعة ووصف الأحاسيس المتنوعة».

د. عيسى الناعوري

كتاب «عابر و سبيل»

«أديبـة موهـوبة.. تتخذ من واقع الحياة ومظاهر الكون ألوانا جميلة لريشة أحاسيسها الدقيقة، فترسمها وتخرج منها الصورة الخلابة، عبارتها سلسة تحتوي المعنى العميق والخيال البديع، والفاظها فيها تجديد وإبداع»

جميل لبيب خوري

من مقدمة كتاب «عبير وأصداء»

«أسلوب رائع يشدك بقوة إلى الاحداث فتعيشها مع أشخاص كل قصة وكأنك منهم».

دار النهار للنشر، من كتاب اللقاء

وكتبت جريدة النهار في عدد الأربعاء الواقع في ٢٥/١١/١٩٨١ وهو مقال طويل نقتطف منه ما يلي:

«رحلة الحزن والعطاء، لنجوى قعوار فرح حلقة من سلسلة قصص فلسطينية، صاحبتها أديبة ذات ماضٍ حافلٍ بنشاج أدبي منوع بين قصص ومحاضرات وأدب إذاعي ومسرحي للطلاب وسواهم إلى أن تقول «النهار».

«الأسلوب سهل قصير الجمل عاطفي، يستوحي جو الذكريات. تتخلله صور وإشارات يكثر فيه الحوار الموضوع بعبارة دارجة تنجح في خلق الإطار القروي وبعث الروح القومية.»

«هذه الأقاصيص تختلف قوة وتأثيراً لكنها تحمل رسالة موحدة هي الأمل في الجيل الجديد، والتفاؤل بتطور روحي وفكري حتى في الجيل القديم.

روز غريب

مسرحياتها وفصولها الإذاعية

١ ـ سر شهرزاد: في فصلين سنة ١٩٥٨

٢ ـ ملك المجد: الناصرة في ٧ آذار ١٩٦١

دار الإذاعة الفلسطينية ـ القدس

٣ ـ أنا لا أحارب من أجل عمر: ١٣ ـ ١١ ـ ١٩٤٦

٤ ـ روعة الزهراء: ٧ ـ ، ـ ١٩٤٧

٥ ـ صقر قريش: التاريخ غير معروف

هنا لندن

٦ ـ شهر زاد: ٢١ ـ ٣ ـ ١٩٤٨

٧ ـ أم الأعزب: ٢٦ ـ ٧ ـ ١٩٤٨

٨ ـ يوم الاستحقاق: ٢٤ ـ ١١ ـ ١٩٤٨

٩ ـ حب وأشياء: عام ١٩٤٨

إذاعة الشرق الأدنى ـ يافا

١٠ ـ الأميرة حنان: ٢٨/١٠/٤٧

نشرت في مجلة الأديب اللبنانية

١١ ـ حواء الأخيرة: حزيران ١٩٤٧

١٢ ـ الآلهة المهجورة: شباط ١٩٤٨

آثار الكاتبة

القصص:

١ ـ عابرو السبيل: دار الريحاني للطباعة والنشر. سنة ١٩٥٤

٢ ـ اللقاء: دار النهار للنشر بيروت: سنة ١٩٧٢

٣ ـ لحن الربيع؟

٤ ـ عهد من القدس: الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين سنة ١٩٧٨.

٥ ـ دروب ومصابيح

٦ ـ الحزن والعطاء: دار الكلمة للنشر بيروت ١٩٨١

٧ ـ عبير وأصداء: من الشعر المنثور ١٩٥٩

وكتبت سلسلة كتب للأطفال وصل إلينا منها.

«الليل والزهريتان»

وقصص اخرى.

صادر عن مجلس كنائس الشرق الأوسط. عدد صفحات الكتاب خمس واربعون (٤٥) محلّى بالصور.

كتب

الشاعر الفيتوري في أحدث دواوينه

شرق الشمس غرب القمر

د. مصطفى عبد الغني*

«.. ولكن هانحن ذا، حيث بدأنا، وكأن لم نخط خطوة إلى الأمام»

هذه هي العبارة التي خطها الشاعر محمد الفيتوري في مقدمة أحدث دواوينه الشعرية، وهي تحمل فضلا عن رنة الحزن القاتمة، خطوط اليأس الذي بدأ يتسلل لهذا الجيل الذي عاصر، منذ أكثر من ربع قرن أو يزيد، ذلك (المشروع القومي) في مصر، أو الحلم الذي طالما عاشه هذا الجيل طيلة الخمسينات، وقدراً كبيراً من الستينات، قبل أن تصك هزيمةُ ١٩٦٧ أسماع الجميع.

---

* ناقد من جمهورية مصر العربية.

لقد كان أحد الذين زرعوا الأمل، وترقبوا، طويلاً، الحصاد، غير أن انتظارهم طال مع وقع الهزيمة، ومساحات السبعينات المليئة بإحباط الأمل، وتحطيم طموح جيل كامل.

لقد كان الفيتوري أحد الذين عاشوا طموح حلم عبد الناصر، والفيتوري، كما هو معروف، شاعر سوداني الأصل، عاش في القاهرة مابين نهاية الأربعينات ومنتصف الخمسينات، وعُرفَ كأحد رواد مدرسة الشعر الحديث، التي مثلها في مصر صلاح عبد الصبور، وفي العراق بدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي، وفي السودان ـ وطنه الأول ـ جيلي عبد الرحمن، ومحي الدين فارس، وتاج السر الحسن وحسن صبحي. . وغيرهم.

حين التقيت به في القاهرة، في شتاء ١٩٨٩، كان عليَّ أن أدرك عمق الإحساس بالهزيمة الذي حاق بجيله كله، والذي تبلور الآن في شعره وكلماته القاتمة، وغضبه من هذا المناخ الرديء الذي جعل أدباء القاهرة يسرعون، في أغلبهم، إلى الاحتفاء بأدونيس الدي كان في زيارة القاهرة في الوقت نفسه.

ومع ماوصل اليه الفيتوري من إحساس حاد بالحزن واليأس، لم يفقد روح الأمل التي كانت ـ ومازالت ـ تسري في كلماته، وأيضاً، في حروف شعره. وقد كانت هذه الروح تجنح في الآفاق، حين كان يستعيد هذا الشاعر الحلم القديم، الذي تمزقت رايته كثيراً منذ السبعينات حتى اليوم[١].

وهو ماسنلتقي به كثيراً الآن في تضاعيف ديوانه الأخير (شرق الشمس، غرب القمر)[٢].

رغم أن الفيتوري عُرف في أكثر من زمن عربي وأكثر من مرحلة شعرية[٣] . . يمكن أن نتوقف عند آخر هذه المراحل، وأكثرها نضجاً وثراء وتعميقاً لرؤيته التي انتهى اليها، بعد رحلة ثلث قرن أو يزيد مع الهم القومي العربي.

عَرَف الفيتوري المرحلة الزنجية (الافريقية)، كما كان يحلو له أن يردد قبل أن يصل إلى المرحلة العربية (كان قد أنجز أربعة دواوين شعرية عن افريقيا)، وقد توقف طويلاً عند المرحلة العربية في سنواتها الأخيرة.

وهذه المرحلة الأخيرة تزخر بالتغييرات الحادة في بنية المجتمع العربي:

(ولنذكر: هزيمة ١٩٦٧، معركة الكرامة بين «اسرائيل» والمقاومة الفلسطينية الباسلة، إشعال النار الاسرائيلية في المسجد الأقصى، قبول مصر مبادرة روجرز، رحيل الزعيم جمال عبد الناصر، هجوم «اسرائيل» على لبنان واحتلالها للجنوب، عبور اكتوبر، مجيء كيسنجر، عودة علاقة مصر باميركا، زيارة نيكسون للقاهرة، الغاء معاهدة الصداقة بين مصر والسوفييت، زيارة السادات للقدس، كامب ديفيد، المقاطعة العربية، الانفتاح الاقتصادي، معركة الحجارة. . الخ).

وإذن، عاش الفيتوري في مصر عصر (المشروع) القومي العربي، ومالبث أن عاصر ارتداد السادات على الثورة في ثورة (مضادة)، ومن ثم، تغيير خارطة الوطن العربي، وهو ماانعكس في قصائده، يقول:

وخارطة الدولة العربية
ممرغة في بقايا حطام
قائمة النظم العنترية

فهاتيك رايتها جاهلية
وتلك عباءتها هاشمية
وأخرى تميل إلى الماركسية
ورابعة تعشق الناصرية
وتنطق باللغة الفستقية
وتسقط كل رقاع البنادق
منهكة في حروب الكلام
وطار الحمام
وحط الحمام
وفي البال فسقية من رخام
ومحظية مثل بدر التمام
وعين جلالته لاتنام
وياقدس منى عليك السلام[٤]

وتزخر مساحات شاسعة في هذا الديوان بمظاهر الاضطراب. وفي مقدمة هذا الاضطراب تبرز قضايا كثيرة في مقدمتها القضية الفلسطينية[٥] والمأساة اللبنانية[٦]. غير أن ماحدث في مصر في السبعينات بعد (كامب ديفيد)، يستحوذ على وجدان الشاعر العربي، فلاتكاد تخلو قصيدة واحدة من أثر هذا السقوط.

وعلى هذا النحو، فإن نقطه البداية في المأساة العربية الأخيرة، تتحدد في هذه اللحظة المخيفة التي قرر فيها السادات زيارة القدس، في قصيدة من أعذب قصائد هذا الديوان وأقواها، بعنوان (حوارية للفرعون وأورشليم)، يفرغ الشاعر شجونه كلها (لاحظ الرموز الكثيفة في الديوان). فبعد أن يرثي الشاعر المرثيات في عينيه في مرثية حزينة حول (التراب المقدس والخائن)، يتحدث عن الفجيعة فيصيح:

يوم شهدتُ الفجيعةَ، عانقتُ صمتي
ثم شهدتُك حاملةً كأسك الذهبية
مملوءةً من دمى
تشهيتُ أغنية قبل موتي
ياأورشليم
وها أنت ذا تضعين الزهور على رأس فرعون
كم زهرةً سوف تصفر من جديد
كم شمعةً سوف تغرق في الحزن
ياأورشليم
وكم مرةً تطلع الشمس

ناسية . . ربما
فالتماثيل ميتةٌ، والتوابيتُ فاقدةُ الذاكرة
والخيانة فرعون . . لاشعبي المتحدي هناك
ولا ذلك البطل المتدثر بالصمت
في ظلمة القاهرة[٦]

ولأن الفرعون لم يكن وحده، إذ شاركت في هذا بعض الدول في تلك المأساة، فإن الشاعر عاش بدرجة، من درجات الاسقاط النفسي في ذلك الواقع، ومن ثم وجدناه يتحدث عن النفط ويقرن بينه وبين العلل، وكذلك رأيناه يتحدث عن الشقاء والغربة وتاريخ الأجداد بمفردات جديدة تماماً، فيقول:

أنا الشقي بهم . . لم يبق في دمهم
من عزة النفس الا النفط والعلل
أنا الشقي بأحبابي، وإن يبسوا
كمثل ماتيبس الأيام أو أفلوا
ففيمَ ازهو اغتراباً عنهم . . وأنا
كل الذين علوا في الأرض أو سفلوا
وفيم استنهض الأموات معتذراً
مادام تاريخ أجدادي هو البطل[٧]

ومـع مانـلاحظه في عصر (كامب ديفيد) من هذا اليأس المقيت، والحزن الطاغي، على وجدان الشاعر العربي، فإننا لانعدم، في هذا الظلام القاتم، شريطاً فضياً يبرق هنا وهناك، ولا يلبث مع توالى القصائد أن يتحول الى شيء اشبه بمحاولة الخروج من هذا العصر، ولو تم هذا بمحاولة التعبير عن الذات.

ولأن التعبير عن الذات هنا يمثل الوجه الآخر للخروج من النفق المظلم . .

فان التعبير عن الذات (الشعر) يمثل الطاقة الباقية للإطلال منها على هذا الفجر المرتقَب، حيث يتحول شريط الضوء الفضي إلى فجر آت . .

وهو مالانخطئه أبداً في شعر المرحلة العربية عند الفيتوري.

والوعي بالتاريخ والواقع يدفع بالشاعر الى تلمس المبادرة، التحرك والعمل للخروج من الواقع المر لواقـع آخر يستشرفه، وتصبح (المحاريث) رمزاً للايجابية للتغيير، ويلاحظ أن التغيير يأتي هنا، بضمير المتكلم/ المخاطب، يقول:

ـ نسيتْ هذه الأرضُ، وقعَ محاريثكم
أيها الزارعون
فاستردوا محاريثكم
تستردوا القضية

واذكروا أنكم عربُ العصر، لا عربُ الجاهلية[٨]

وعلى هذا النحو، فإن الفيتوري، يتنبه إلى أن الواقع لايتغير (بالكلمات)، وإنما بالفعل، ومهما يكن من المتغيرات العاتية، فإن لغدَ يأتي دائماً بما يجب أن يكون:

ـ اعصفي خارجاً كيف شئت . .
غداً تشرب الأرض طوفانها
والضحية تدفن قاتلها[٩]

والفيتوري، ليس مثل بعض الشعراء، يؤمن بالغد اليوتوبي، الذي لابد أن يأتي، ومع مجيئة يأتي التغيير، وإنما هو يرسم للغد أسبابه، ويحاول أن يبحث في الرمل على الخلاص.

والخلاص عند الشاعر العربي يتخذ أحد طريقين على هذا النحو:

١ ـ استعادة حلم (المشروع) القديم
٢ ـ الحلم بالثورة والعمل لها من جديد

وفي الحالين، فإن الحلمَ يلعب عند الشاعر وسيلةً هامةً من وسائل التغيير، فهو أول السبل الذي يمكن من خلالها أن ينبثق عصرٌ جديد، يقول:

ـ سوف ينبثق العصر من هذه الهضبات
ويجرف دنيا توشحت القحطَ والقهرَ . .
لاأقرأ الغيب
لكنما أبصر الحلمَ عبر عيون بلادي . .
وإن ابطأت موجةُ الصيف . .
فالأرض مشمسة خلف تلك التلال
ولابد من زهر الحقول البعيدة
لابد من قمر في الزمان البخيل
ومن لم يكن زهراً
أو يكن قمراً
فليقف جانباً[١٠]

إن قصيدة من أروع قصائد الديوان قاطبة يُهديها الى (عبد الناصر في ذكراه) تجسد المشروع القومي العربي، كما يحلم به في هذا الواقع المر الذي شهدته العيون العربية، حين ذهب السادات الى القدس، والقصيدة وإن بدت اقـترابـاً من فكر عبد الناصر ومواقفه فهي ـ في المقابل ـ تركز على موقف السادات المهين، إن نهاية القصيدة ترسم (مرثية) بارعة لهذا الرجل الذي يهدر المجد العربي ويجيء بالمأساة:

ـ من أنت؟
قالت له القدس
التي سمعت خطاه بين خطى الاعداء

تقترب

هذا التراب رجال

احرقوا دمهم نصراً سجيناً عليه

قبلما ذهبوا

من أنت؟ في مشية الابطال . .

ياطلالا يمشي، وفي دمه التاريخ ينتحب

من أنت؟

تنهار في كفيك أعمدة من الجلال

ويبكي المجد والحسب

من أنت؟ ياأنت . .

لا رب . . ولا قدر

ولا دمشق . . ولا مصر . . ولا العرب

مرغ جبينك ان شئت

تنحسر المأساة يوماً . . (١١)

ويؤكد هذا الواقع العربي، أن ايمان الفيتوري بالثورة فاق إحساسه بالحزن واليأس القائمين إن شعره وإن بدا حزيناً قاتماً، فإننا نتشوف فيه هذا الحزن النبيل الذي يودي إلى الغضب فالتمرد فالثورة.

وقصائد الديوان ـ في أغلبها ـ تدعو إلى الثورة وتدفع إليها، إننا أمام قصيدة تحمل عنوان (أوراق طائر الليل)، نجد فوق عنوانها هذه الحكمة الشعرية التي وضعها الفيتوري كأنها (ميثاق) القصيدة، تقول:

الآن تبدأ البداية

الآن تنتهي النهاية

ونقرأ في تضاعيف القصيدة بعد ذلك صرخة عالية الى الثورة، يقول:

تغتسل الثورة في الثورة حينا

مثلما تغتسل الأنهار في حدائق المطر

تستيقظ الخالدة العذراء

بيضاء الجناحين

يعانق الحياةَ صوتها

ويشعل الجبالَ، والبحارَ، والشجر

بقدر ماركضت في ضوارع القهر الرمادية

مجنوناً أغنى بك . .

لايسمعني الا المجانين

ولا تعرفني الا عيون الشهداء(١٢)

وهنا تأكيدٌ أن الفيتوري، الشاعر صاحب (غرب القمر)، هو صاحب (شرق الشمس)، وأن الشاعر العربي لم يكتف بأن يكون حفار قبور ـ كما أريد له ـ وإنما بتعبير الفيتوري نفسه (القابلة وحفار القبور) في وقت معاً.

وعلى هذا النحو، فإن الشاعر، على الحزن الرهيب الذي اجتاحه إثر انكسار الوطن العربي في هذه المرحلة، لم يتردد عن الدعوة الى الثورة.

لقد أثبت الفيتوري أن تيارَ التاريخ / الماضي يصب في المستقبل، ومن ثَمَّ لم يَكُفَّ عن تحويل الحزن النبيل إلى غضب وتمرد وثورة.

وهذا هو دور الشاعر العربي في العصر الحديث.

الهوامش:

(١) صلاح جاهين، اشعار في العامية المصرية، مركز الاهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٧، ص ١٨٨، وعلى سبيل المثال، فان صلاح جاهين في قصيدة بعنوان (انغام سبتمبرية) اتخذت عنواناً لديوان شعر كامل راح يستعيد هذا الزمن القديم، يقول:

«دلوقت نقدر نفحص الصورة

انظر تلاقي الراية منشورة

متمزعة لكن مازالت فوق

بتصارع الريح اللي مسعورة

وانظر تلاقي جمال

رافعها باستبسال

. الخ»

(٢) محمد الفيتوري، شرق الشمس غرب القمر، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، كتاب الوحدة، سلسلة الابداع (١) المغرب ١٩٨٧.

(٣) نستطيع أن نقسم المراحل الشعرية عند الفيتوري على هذا النحو:

● المرحلة الأولى: المرحلة الافريقية

تبنى فيها الشاعر قضية السود أو (الزنوج) اذ صورت هذه الفترة (المرحلة الافريقية) أو (الزنجية).

وقد كتب الفيتوري في هذه الفترة أربعة دواوين شعرية هي:

- اغاني افريقية ١٩٥٥
- عاشق من افريقيا ١٩٦٤
- اذكريني بافريقيا ١٩٦٥
- سولار (مسرحية شعرية) ١٩٦٦

● المرحلة الثانية: المرحلة العربية

وهي المرحلة التي حاول فيها الفيتوري الخروج من (قوقعة) الزنوج إلى المرحلة العربية بكل قضاياها، فأصبح انتماء هذا الشاعر إلى الواقع العربي أكثر منه الى الواقع الافريقي المحدد بالدائرة الزنجية.

وقد ارتبط بالواقع العربي وبقضاياه بشكل شبه كامل

● وفي هذه المرحلة كتب الفيتوري عديداً من الأعمال الشعرية هي:

- البطل والثورة والمشنقة ١٩٦٧
- سقوط بشليم (قصيدة طويلة) ١٩٦٧
- معزوفة لدرويش متجول ١٩٦٨

● المرحلة الثالثة: المرحلة الانسانية

وخلال المرحلة العربية دخل الفيتوري الى المرحلة الانسانية. فقد توزع الاهتمام بالقضايا بين القضايا العربية والقضايا التي تهم الإنسان في كل مكان، وهو مالايخفى معه عديد من الاسقاطات العربية والانسانية في شعره كله.

كانت هذه المرحلة الأخيرة هي مرحلة انتكاس (المشروع العربي القومي منذ السبعينيات، ومن ثم، تم الاهتمام والتركيز بكل النكسات الكبرى في التاريخ العربي المعاصر بدءاً من هزيمة ١٩٦٧.

وقد كتب الفيتوري في هذه المرحلة عدة كتب منها هذه الدواوين الشعرية:

- ثورة عمر المختار (مسرحية شعرية) ١٩٧٠
- ابتسمي حتى تمر الخيل (ديوان) ١٩٧٤
- شرق الشمس غرب القمر (ديوان) ١٩٨٧

(٤) شرق الشمس، السابق ص ١٦٥/١٩٦٦

(٥) انظر على سبيل المثال: ص ٤٧، ٧٧، ٦١ أيضاً: ص ٥٥، ٥٧، ١٠٧، أيضاً: ص ٣١، ٧٦، ٩١، ١١٧، وبهذا تكون القضايا العربية الكبيرة قد استحوذت على مساحات شاسعة في هذا الديوان وهي بالترتيب: القضية الفلسطينية ثم القضية اللبنانية ثم الانتفاضة الفلسطينية.

(٦) شرق الشمس، السابق ص ٥١/٥٢

(٧) ص ٧٤

(٨) ص ٣٧

(٩) ص ٥٠

(١٠) ص ١٠٦

(١١) ص ١٥٣

(١٢) ص ١٠١، ١٠٢

التقرير الأول

اللعبي يقدم نفسه على منبر الاتحاد*

ايها الاصدقاء

اسمحوا لي في مطلع هذا الحديث اليكم، ان اطرح هذا السؤال، الذي قد يبدو نزقيا وخارجا عن الموضوع: ايهما الاقوى، الحقيقة ام الاشاعة؟

فالرجل الماثل امامكم، والذي ربما هو انا، وصلتكم بالتأكيد اشاعته، تلك الاشاعة التي صورته تارة على شكل قديس مسلح بالايديولوجيا الثورية ومحارب على جبهات الامل، وتارة على شكل شهيد او مشروع شهيد، يحمل صليبه في مسيرة السراديب والاقبية الطويلة، وتارة اخيرة على هيئة شاعر القضايا الساخنة التي تحدد للشعر استعجالاته، عوضا ان يكون الشعر هو نفسه حالة من حالات الاستعجال الانسانية القصوى. اكيد انه لا يوجد دخان ان لم تكن هناك نار، وان الاشاعة تتأسس دائما على واقع ما، اي على جزء من الحقيقة.

فالرجل الماثل امامكم قد عاش بالتأكيد كل هذه الاصناف من المعاناة، وعايش كل هذه الحالات، ومارس ضمنها ما استطاع من الاخذ والعطاء، وقبل دون تردد دفع ثمن الحرية والكرامة. وهو بعد السنوات العشر التي تبعده الان عن هذه التجربة الشاسعة لا يستطيع ان يلغيها، حتى ولو اراد ذلك، بل انه واع تمام الوعي انها تجربة سترافقه الى اخر محطة في المطاف، تفعل باستمرار في حساسيته ومخيلته، في ممارسته للعلاقات الانسانية، ورؤياه للعالم، في اليقظة والحلم، في سرير الحب والشهوة، وعلى طول وعرض الصفحة البيضاء الرهيبة، التي يواجهها كل صباح فوق مكتبه، في ذلك المنزل الذي يقطنه منذ بضع سنوات في احدى ضواحي باريس.

انا اؤمن بالقدر الشخصي، بالقدر على الصعيد الفردي، لكنني امارس معه لعبة الصراع الجدلي القديمة جداً والازلية. ومن الواضح ان هذه هي بالضبط سنة الكتابة واسها. فرغم ما يمكن ان يكون مثيرا في هذا الطرح، فالشاعر يولد شاعرا، انه يستجيب لنداء ما، لحاجة في نفس الذاكرة الجمعية ورغبات وحِيَل التاريخ، ولحاجات البشر المحكوم عليهم بالصمت. ما اريد قوله من كل هذا هو انني اعتبر التجربة التي تناولتها الاشاعة جزءا اساسيا من حياتي، وهي بالنسبة لي تراث وارث اعب منه طاقة مواجهة الدمار والعبث وانهيار القيم، اعب منه تشاؤم العقل وتفاؤل الارادة،

اعب منه ذلك الصحو الحيوي الذي يجب ان نربيه في حالة الغيبوبة الحسية، والعقلية، والاخلاقية التي نعيشها حاليا، ضمن عالم يفقد المعنى يوما بعد يوم.

لكنني، وهذا ما اريد ان اصل اليه، ارفض ان تخول لي هذه التجربة نوعا من الامتياز. فالعطاء اما ان يكون بالمجان او لا يكون. شأنه شأن الكتابة الواعية بوظيفتها، الكتابة الصامته التي لا تهتم باضواء الخشبة وتصفيقات الجمهور العابرة، الكتابة التي تنهش من الداخل وتأكل من جسد الكاتب وحواسه وتحيّله باستمرار على الاختبار بالنار. من جهة اخرى، انا لست ممن يتاجرون بألمهم، او ألم اشباههم البشر. لست تاجر جراح وآلام، ولم يكن في نيتي ابدا ان اجعل من الالم موضوعا ادبيا، وان اضع لذلك اسطتيقا خاصة به. اقول هذا كله عسى ان ازعزع الصورة الجامدة التي كونها البعض عن الشاعر المغربي المناضل، شاعر السجون الخ... دون ان يقرأ هذا البعض انتاج الشاعر المذكور. وهذا ليس تملصا من وظيفة الرمز التي قد تفيد احيانا قضية ما في مرحلة ما، وانما لانني احتاط من كل انواع التقديس ـ لاسيما تقديس النصوص ـ وتحجير الانسان والمبدع في قالب التمثال النهائي.

وإذا كنا قد خلصنا من موضوع الاشاعة، فما هي الحقيقة؟ طبعا ليست هناك حقيقة، بل حقائق او تجليات لبعض الحقائق. وبكل بساطة فالرجل الماثل امامكم شاعر وكاتب يبحث عن قارىء متشدد وذكي، القارىء الشريك في المغامرة الابداعية، ولربما ان هذا القارىء ليس «الشعب» بمفهومه الفضفاض والغامض، وليس «النخبة» بفهمها الاقصائي المتعالي، وانما نساء ورجال لهم نفس حُرقة السؤال والمساءلة، نفس الاستعداد لخوض مخاطر النص وتقبل انعكاساته، السلبية والايجابية، على حياتهم الشخصية، على طريقتهم في التفكير، والاحساس، والحب، والعطاء، والمعرفة.

ولربما كان هؤلاء الرجال والنساء اغلبهم من الاصدقاء والكتاب، ومن تلك الشريحة الخاصة من البشر المسكونة بالسعي، والتي لا زالت تعتبر لسبب او لاخر ان الادب والفن غذاء لا يعوض، وبان تطور لا اقول تقدم او تراجع، بل تطور قدرات الانسان الخلاقة لن يتم الا بالعامل المادي واللامادي للابداع.

الرجل الماثل امامكم رغم هيئته التي قد توحي بالوقار والاتزان والسيطرة على النفس واهواء الجسد اللعين، هذا الرجل لا زال مراهقا ادبيا، بل انه يتلذذ احيانا باحد ابياته الحديث العهد والذي يقول فيه ما معناه: «انني بالكاد ولدت للكلمة». لا تظنوا ان ما اقوله هنا تواضع في غير محله. انني اعتقد فعلا ان الكتابة تمحو الكتابة، وحتى خلال عملية المحو هذه فانها تمحى بدورها تدريجيا امام هوس الكتابة القادمة، ذلك النص الاتي الذي يعشعش فيك، ويوسوس في صدري، ويخدشك من الداخل في الوقت الذي تعارك فيه النص المطروح على جدول العمل. انني اصف هنا نشوة الكتابة، وحرب العشق الدائرة باستمرار في حلبتها. ان نظام الكتابة يكمن في فوضويتها. في طابعها

الزلزالي، في رفضها البات لاي نمطية ومعمار مسبق، واستراتيجية مؤطرة، بما يشبه القوانين. ذلك اننا عندما نكتب فالنص يكتبنا بقدر ما نكتبه. وهو يأتي حاملا لنظريته الخاصة ايضا. انه ذلك السعي الدائم، الواعي بانه لا يستهدف الوصول أو الجواب، وحتى عندما يحقق الكشف فهو اكتشاف ان ما كشف عنه هو مجرد عتبة اخرى تفضي الى مجاهيل جديدة. هو ذا نهج الكتابة في رأيي. انه نهج اخر للمعرفة يختلف احيانا مع، ويقترب من نهج العلم، او الفلسفة او المتصوفة، دون ان يتخلى عن خصوصيته وحقه في السعي بادواته الخاصة والخصوصية.

واذا اردنا ان نخوض ولو للحظة، ولو في جزئية من خصوصية او هموم الكاتب الماثل امامكم، لاخترت من ضمن اشكاليات الكتابة التي تعبؤني مسألة الاجناس الادبية، وعلاقة الشعر بالاجناس الاخرى.

لقد تحدثت في تقديم «قصة مغربية» احد دواويني المكتوب عام ١٩٧٧ عن «النص المفتوح»، لم يكن ذلك تخريجة نظرية اردت من ورائها تأسيس اتجاه ادبي او مدرسة (فانا لا اومن بالمدرسة فهي الابداع)، او التطاول على مجال النقد والتنظير الادبي الذي ليس هو مجالي. ان فكرة النص المفتوح تنطلق فقط من تجربة عضوية ومن تأصل في تلك التجربة. كما انها تنطلق من معطى او اكتشاف بسيط، وهو ان الابداع الادبي هو التحديد الاكثر دقة للحرية ليس كفكرة مجردة او شعار، بل كتجربة عضوية كذلك. من هنا يأتي رفضي لاي فصل اعتباطي بين الانواع الادبية. هذا لايعني طبعا انني لا اقر بتمايزها. لكن الذي يهمني هو الا توضع اسوار حديدية بينها على صعيد الابداع الادبي برمته. كما ان الثورة الشعرية التي قامت في عصرنا الحديث، والتي كان من مميزاتها ابداع لغة شعرية جديدة، تبتعد عن اسلوب الحكي والوصف والتسجيل، كل ذلك مكن من تجديد الممارسة والرؤيا الشعريتين. لكن الذي حصل لاحقا هو نوع من التطرف في هذا المسار افقر الرواية من النفس الشعري، والشعر من المحسوس، والحي والمعيش.

على صعيد تجربتي الشخصية، ما يهمني هو الابداع الادبي برمته، ولو انني انطلق من الشعر دائما. الشعر عندي هو المختبر، المنطلق والمرجع كيفما كان شكل النص الادبي الذي يتبلور في اخر المطاف. زد على ذلك انني عندما اكتب، ارفض حتى وضع قيود ادبية صرفة على كتاباتي. فالسينما والموسيقى والتشكيل لغات ابداعية اخرى تبقى دائما حاضرة عندي.وهكذا فاني لا اضع تخطيطا قبل الشروع في الكتابة، كما انني لا انطلق من نظرية مسبقة عن الادب واجناسه. كم من مرة بدأت كتابة نص شعري تحول تدريجيا الى نص روائي او قصصي حسب فهمي الخاص للرواية والقصة، وكم مرة اشتغلت على مشروع نص روائي تحول الى كوكبة من القصائد، او الى ديوان شعري متماسك المعمار والمنطق. لست من الكتاب الذين يخططون لكتاباتهم كما يخطط بعض الخبراء للانتاج الزراعي او للنمو الديموغرافي. لا اشتغل بالكومبيوتر. الكتابة عندي ليست صناعة، بل تشبه ممارسة الصانع

الحرفي، انها ممارسة يدوية. وفي السياق نفسه اريد ان اقول: ان الكاتب لا يكتب على العموم افكاراً وتحاليل. فالكتابة تنبع قبل كل شيء من الانصات الى الذات، من التأمل في اللامرئي الكامن في المرئي، من ذلك العراك المستمر مع الذاكرة الفردية والجمعية، من تعنيف الذات ومصارعة قانون الصمت اللعين. الكاتب يكتب بقوى وانفاس لا يعيها دائما، تفعل فيه وفي النص على الاقل بقدر ما يفعل هو فيها وبالنص، من هنا يجب ان نضع جانبا تلك الارادوية التي يستسيغها بعض النقاد والمختصين والتي تسقط في كثير من الحالات على ارض الممارسة الابداعية.

اكتفي بهذا القدر مع انني كنت اود لو كان لي وقت للتحضير الجدي ان احدثكم عن الكثير من الهموم المقتسمة، مثلا عن فلسطين كما امارسها وتمارسني، لكن هذا اللقاء الحميمي ما هو الا بداية للحوار الصادق والمكاشفة دون احتياطات شكلية.

ايها الاصدقاء

ترددت كثيرا عندما شرعت في تحضير هذه المداخلة المتواضعة حول الاسلوب الذي كان من الممكن ان احاوركم به. فانا ميال اكثر فاكثر في مثل هذه الحالات، الى التشبث بانتمائي الشعري، حتى عندما يطلب مني ان اكون خطابا عن الشعر من خارجه. او ليس من حقي ان اتحدث عما يهمني بلغته/ لغتي العضوية؟ لماذا لا يحاول الفكر ان يكون شعريا، او على الادق ان ينهج نهج الشعر في المعرفة؟

لهذا فكرت في البداية ان اصوغ مداخلتي على شكل خواطر شعرية. لكنني لم اذهب بعيدا في ذلك. كلما تبقى من هذه المحاولة بعض جمل سأختتم بها حديثي، تهربا مبدئيا من اية خلاصة، تلك الجمل هي التالية:

ـ الكتابة ربما امتياز، لكنه الامتياز الوحيد الذي لا يستغل الانسان فيه الا نفسه.

ـ احيانا اشعر بالضيق، بل بالذنب، عندما يتقدم احد مني ليهنئني.

ـ الشعوب السعيدة ليس لها شعر.

* نص الكلمة التي ألقاها الشاعر عبد اللطيف اللعبي أمام جمهور الاتحاد

التقرير الثاني

أيام المغرب في المشرق

كثيرة وقديمة هي المحاولات التي بذلت من جهات شتى لابعاد جناحي الوطن العربي الغربي والشرقي عن بعضها بعضاً وكلها محاولات ذهبت ـ في التحليل الأخير ـ وإن جحت جزئياً في هذا الميدان أو ذاك من ميادين العمل القومي العربي وشوشت أو

قولبت ذهنية هذا المثقف أو ذاك السياسي. . لكن هذه النجاحات كانت دائماً محدودة ومؤقتة. . ذلك أن المواطن العربي في المغرب ظل متلاحماً مع شقيقه وتوأمه المواطن المشرقي رغم محاولات الابعاد، فقد أثبتت الوقائع أن المواطن العربي في نُواقِ الشط والدار البيضاء والإسكندرية وعكا وبيروت واللاذقية هو المواطن ذاته في بغداد والكويت والرياض ودمشق. . لافرق مهما كان التفريق محموماً.

هذه الحقيقة التي لاتحتاج إلى تأكيد عبرت عنها الأيام الثقافية المغربية التي شهدتها مدن الجمهورية العربية السورية خلال الفترة من ١٥ إلى ٢٥ آذار «مارس» ١٩٩٠. فقد رأى زوار المعرض التشكيلي وكذا زوار الأماسي الموسيقية ومعرض الأزياء رأوا وحدة فنية واجتماعية وثقافية بين المشرق والمغرب، فكان العارضون من رسامين وموسيقيين ومصممين إنما يعرضون ابداعاتهم أمام جمهورهم الذي يعرفهم ويعرفونه في الدار البيضاء والرباط رغم أنهم يعرضون في دمشق واللاذقية.

لقد كانت ضربات فرشاة التشكيليين المغاربة كضربات التشكيليين المشارقة، والألوان المعروفة عالمياً الألوان الشرقية الحارة هي ذاتها الألوان. وأما خطوط الأزياء وتصاميم الملابس فكانت كلها في تشابه واحد وانتماء حضاري واحد لافرق إلا في تلك اللمسات المحلية البسيطة وبعض التفاصيل الصغيرة التي تعطي التمايز بين هذا الفنان وذاك، وانطبق ذلك تماماً على الموسيقى والأنغام فالموشح الأندلسي المغربي هو شقيق القد الحلبي، والمقام العراقي، والموال المصري، والنغم وضروبه هو واحد في رحلته من «صور» على الخليج العربي، إلى صور في لبنان، إلى طنجة في المغرب. . اما فن العمارة في المغرب والمشرق حيث الأقواس، والقناطر، والتعشيق، وسبيل الماء، والشبابيك، والزيازة وغيرها من مميزات فن العمارة العربي. . لم تزل في المغرب كما هي في المشرق وإن بدا المغرب هنا أكثر تمسكاً وأمهر تصنيعاً بهذا الفن.

ولعله من المفيد أن نثبت هنا كلمة الفنان محمد عيسى وزير الثقافة المغربي خلال هذه الأيام الثقافية المغربية التي سعد بها جمهور دمشق وغيرها من المدن السورية: «يطبع العالم المعاصر اقتناع بالتوجه نحو التعاون والتكامل، كما استرجع التبادل الثقافي مكانته المتقدمة في العلاقات الدولية.

والمملكة المغربية ـ في اطار ذلك، ومن خلال وزارتها المختصة في الثقافة ـ تتحرك من منطلق الايمان الشعبي والقيادي، المتجذر والراسخ، بأن العزلة الثقافية نهج غير قويم في العصر الحاضر، وبالتالي، فتنمية التعاون الثقافي الخارجي من لازم عمل كل دولة.

ويأخذ تخطيط المغرب لتحركه الثقافي على الصعيد الخارجي شكل نظام أولويات يتصدره توثيق عرى التواصل مع الاشقاء في المشرق العربي، تأسيساً على مايكتسبه نوع ذلك التبادل الثقافي في عمقه وطبيعته، من شبه أخذ وعطاء بين جهات الوطن الواحد، وتفرد كل جهة بخصوصياتها.

ومُضياً في اتجاه توافق المنحى العاطفي والمنظور الفكري مع منهجية العمل الفعلي،

تهدف وزارة الثقافة في المملكة المغربية، الى تحقيق تنسيق بين ماتبذله الاقطار العربية من جهود لصون التراث الاسلامي العربي، وتحديث توظيفه في بناء المستقبل المشترك بمأمن من التشويه والاستلاب، مما يوفر لهويتنا الثقافية التوازن وايجابية التفاعل مع الثقافات الأخرى، حفاظاً على موقعنا الحضاري التاريخي، وامتداداً للإسهام العربي استقبالاً في حضارة إنسان الغد.

ومن مظاهر عمل المغرب في هذا السبيل، تزايد حجم تعاونه الثقافي مع بلدان المشرق العربي، وارتقاء وزارة الثقافة بأنشطتها الخارجية عربياً الى صيغة «الأيام الثقافية» التي أثمرت ممارستها أحسن النتائج.

وتحرص الوزارة على الحضور في الشامل والمتخصص من اللقاءات الثقافية العربية من مثل المعرض العربي للفن التشكيلي بالكويت، وندوة «المستقبل الثقافي للطفل العربي» بالقاهرة، كما ترحب باستقبال العديد من هذه اللقاءات في المغرب، كربيع المسرح العربي، ومهرجان «المسرح العربي المتنقل» و «بينال الفنون التشكيلية العربية». وتحت الرعاية السامية لصاحب الجلالة الملك الحسن الثاني تمت استضافة الدورة السابعة لمؤتمر وزراء الثقافة العرب خلال أكتوبر من سنة ١٩٨٩ بالرباط.

وتأتي برمجة أيام المغرب الثقافية في القطر السوري الشقيق تأكيداً وتعزيزاً لخطة التبادل الثقافي المغربي ـ العربي، وتعبيراً عن الارادة الصادقة والجادة للشعبين السوري والمغربي في تكثيف تلاقيهما الثقافي.

ومن حقائق التاريخ، أن سوريا والمغرب شكلا مصباً لحضارات، صهرها كل من شعبيهما مع ظروفه وطبيعته وبيئته، وأعطى ابداعاً حضارياً منفرداً. وان قيام الآثار الفنيقية على الساحل المغربي الشمالي، مما يؤكد عراقة الصلة بين المغاربة والشاميين. ومن البديهي أن التعامل التجاري بينهما، قد ولد تواصلا حضارياً وثقافياً مثمراً ومتميزاً.

ومع الفتح الاسلامي، أعطى تكامل دور سوريا مع دور المغرب، بدءاً من العصر الأموي، تماسك الكيان الاسلامي ـ العربي، وامتداد اشعاع حضارته زماناً ومكاناً.

وابان الهجمة الاستعمارية على العالم العربي في بداية القرن العشرين، عانت سوريا من نفس محاولات البتر والتقسيم التي عانى منها المغرب. وغداة استقلال المغرب، وجد الطلبة المغاربة الراغبون في متابعة دراسة المواد العلمية باللغة العربية، في مدرجات الجامعات السورية مجالاً لتوسيع مداركهم وتنمية مواهبهم والحصول على شهادات جامعية مقدرة عالمياً.

ومما يميز الشعبين السوري والمغربي، تألق عطاءيهما وتجانسهما في فن العمارة العربية ـ الاسلامية، حيث لاتتجاوز الفوارق حدود التفاصيل والزخارف، وتحتفظ بعض مظاهر الحياة في الغرب الاسلامي ببصمات شامية بارزة.

وإيماناً بوحدة الانتماء الى العروبة، فقد التحم الجندي المغربي في الجولان مع شقيقه

السوري في مواجهة العدو الصهيوني.

واستعراض مثل هذه الحقائق، يسلط بعض الاضاءة على طريق التعاون الثقافي بين سوريا والمغرب، لتجعل خطوات تواصل البلدين قوية وسريعة.

فلا جدل في أن سوريا والمغرب يمتلكان قابلية تاريخية للتقدم التلقائي بتعاونهما الثقافي إلى أرفع مستوياته النوعية والكمية، لامتلاكهما تراثاً مشتركاً تعكسه وحدة العقيدة واللسان.

ومن المدن السورية التي ستحتضن مشاهدَ من الثقافة المغربية طيلة النصف الثاني من شهر مارس، دمشق وحلب واللاذقية، وكل منها أدت دوراً مركزياً في فترة تاريخية حاسمة. فلا شك أن أيام المغرب الثقافية في سوريا العزيزة ستخصب عطاء وأخذا من شأنهما إثراء الثقافة العربية المشتركة.

التقرير الثالث

المثقفون العرب يؤبنون الكاتب السوفييتي يفغيني يفسييف

اقام الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين واتحاد الكتاب العرب ولجنة الدفاع عن الثقافة الوطنية الفلسطينية امسية تابينية في دمشق في ٢٧/٣/١٩٩٠ لمناسبة مرور اربعين يوماً على اغتيال المؤرخ والعالم السوفييتي المناضل يفغيني يفسييف على يد الحركة الصهيونية.

تحدث في الأمسية عدد من المثقفين العرب والفلسطينيين.

وننشر هنا نصوص الكلمات التي القيت.

القومية والأمية عند يفغيني يفسييف

● جهاد صالح

في ١٧ شباط ١٩٩٠ اغتيل في موسكو، الكاتب والمؤرخ «يفغيني يفسييف»، أحد أكثر الكتاب مناهضة للصهيونية في العالم، واكثرهم

تأييداً للقضية الفلسطينية. وإذا كانت الحجة التي اغتالته معروفة تماماً، عبر عنها الآلاف من مؤيديه في اليوم التالي لوفاته ـ الذين تجمعوا أمام مبنى التلفزيون ، وهم يرددون «الصهيونية لن تمر» و «الموت للصهاينة» وفي الكلمة التي ألقاها صديقه المؤرخ المعروف «رومانيكا» الذي تساءل: «هل الديمقراطية والتعددية للصهاينة، والموت لنا وكذلك في البيان الذي أصدره اتحاد الكتاب الروس في موسكو. فإن طريقة، وزمان، ومكان هذا الاغتيال أثار ويثير عشرات الأسئلة، مثلما كانت حياة يفسييف ونشاطاته يثيران جدلاً واسعاً، ليس فقط في الأوساط الصهيونية والامبريالية، بل وفي الأوساط التقدمية نفسها. وفي الآونة الأخير أثار جدلاً حتى في الأوساط الفلسطينية. والتي تتمحور جميعها حول «نزعته القومية الروسية» وتفاعلاتها في الاتحاد السوفييتي، وانعكاساتها على القضية الفلسطينية.

وتتلخص وجهة نظر المعارضين ليفسييف من جميع الاتجاهات في التساؤلين التاليين:ـ

الأول: كيف يمكن التوفيق بين نزعته القومية «الروسيه» مع تمسكه بالشيوعية، وبالتطبيق الأممي للمجتمع السوفييتي الاشتراكي؟

الثاني: كيف يمكن فهم موقفه الحاسم في تأييده لقضية الشعب العربي الفلسطيني، والمطلق في معاداته للصهيونية، في الوقت نفسه الذي تسهم فيه نشاطاته، في خلق المبررات لزيادة الهجرة اليهودية، أي تسهيل مهمة الصهيونية بشكل غير مباشر؟

وكما هو واضح فإن التساؤلين يندرجان في موضوعة واحدة، يمكن ان نسميها القومية والأممية عند يفسييف.

وفي حوار معه حول هذا الموضع، لخص يفسييف وجهة نظره، كما يلي:ـ «لقد رأى لينين والحزب الشيوعي لعموم روسيا، بعد نجاح ثورة اكتوبر الاشتراكية، أن نجاح التجربة السوفييتية، يقتضي صهر القومية الروسية، في المجتمع الاشتراكي الجديد، في نفس الوقت الذي يقتضي بعث، وتطوير المزايا القومية الإيجابية عند القوميات، السوفيتية الأخرى، وذلك لسببين:

الأول: التخوف من النزعة القومية الروسية الاستعمارية التي كانت سائدة قبل انتصار الثورة، وطمأنة القوميات السوفيتية الأخرى.

الثاني: لكي يمثل الروس الحاضنة القوية لنجاح تجربة بناء المجتمع الأخوي الجديد على اعتبارهم القومية الأكثر عدداً وحضارة.

ويمضي يفسييف في وجهة نظره، فيقول: «إذا كان صهر القومية الروسية، في المجتمع السوفييتي صحيحاً لإنجاح التجربة السوفيتية، فإنه أصبح ضرورياً إعادة الاعتبار لها بعد تكريس التجربة خلال سبعين سنة من تطبيقها، بل إنها اليوم أصبحت قضية نضالية يجب أن يخوضها الشعب الروسي، بعد الانفجار الحاد للمسألة القومية في ظل العهد الجديد، الذي بدأ فعلياً في عام ١٩٨٧، فأنا روسي لأنني روسي، وروسيا بلد عظيم له تاريخ قديم، وحضارة عريقة، وحبي لوطني وشعبي، لا يعني شوفينية، فالشوفينية ليست حب الوطن والقومية، بل هي كراهية الشعوب الأخرى والعداء لها. ومن المفروض أن ذلك هو الأساس الذي بني عليه نظام الاتحاد السوفييتي، كنظام اشتراكي أممي، وبهذا المعنى،

فأنا إلى جانب كوني روسيا ـ فأنا أيضاً سوفييتي بالمعنى الحقيقي والعلمي لهذه الكلمة». بهذا الوضوح، وبهذه الصراحة، يلخص يفسييف، وجهة نظره. وباعتقادي، إن هذا الرأي لا يشكل خروجاً عن رؤية المسألة القومية من منظار الماركسية اللينينية، بل التزاماً بها، ولا يشكل انتقاصاً لتجربة البناء السوفيتية، بل تماشياً معها. فالاعتزاز القومي نقيض التعصب القومي، هو في صلب التطبيق الحيوي الاخوي للمجتمع الاشتراكي، متعدد القوميات.

وهنا تبرز أمامنا مسألة ملحة، لابد أن نتناولها، ونحن نناقش هذا الموضوع، ملخصها في صيغة السؤال التالي:

لماذا يوصف «يفسييف» بالشوفيني من قبل العناصر اليهودية الصهيونية، أو القريبة منها فقط، بينما يحظى باحترام كبير لدى مختلف القوميات السوفييتية الأخرى، من الطاجيك إلى التتار، مروراً بالأرمن وغيرهم؟

والسؤال الآخر المتفرع من هذا الموضوع هو: لماذا يجند الكتاب اليهود في الاتحاد السوفييتي أقلامهم، لوصف النزعات القومية في الجمهوريات السوفيتية غير الروسية، بالشوفينية، بل إن بعضهم أعطاها الحق في الاستقلال والانفصال عن الاتحاد السوفييتي؟

هنا تتحدد المسألة، ويتبلور الموقف المعادي، للتيار السياسي الاجتماعي الذي يمثله يفسييف في الاتحاد السوفييتي عموماً، وفي روسيا بشكل خاص، حيث تتواجد الغالبية العظمى من اليهود السوفييت، وحيث بدأت العناصر الصهيونية تنشط بشكل علني، مستغلة الجو الديمقراطي، والعلنية، التي طرحها العهد الجديد في الاتحاد السوفييتي.

وقبل أن نلقي الضوء على الموقف السياسي والأخلاقي الذي يمثله يفسييف في الاتحاد السوفييتي، نتعرف عليه من خلال بعض المقالات التي نشرتها بعض الصحف الموالية للصهيونية، أو الأقلام الصهيونية في الصحف السوفيتية.

لقد طالبت صحيفة «مورنغ فراي غايد» الاميركية الصهيونية، بتشديد الحصار الاعلامي على أعمال يفسييف، وحرقها. وبالفعل، فمن الغرابة بمكان أن كتب يفسييف التي تصدر سرعان ما تختفي بفعل جهود الصهاينة، لدرجة اضطرته لان يوزع بنفسه الكتب التي يصدرها. ثم عادت نفس الصحيفة في عام ١٩٨٤ للإعلان، بأنه يمكن القول بسرور أن اسم يفسييف قد اختفى من الصحافة السوفيتية منذ العام ١٩٨٢. وفي ذلك إشارة واضحة إلى سيطرة العناصر اليهودية ذات الميول الصهيونية على الصحف الرئيسية في الاتحاد السوفييتي.

أما مجلة «دير شبيغل» الالمانية، فقد وصفته بأنه «مجرم حرب تشيكي» شارك في تعذيب اليهود في معسكرات النازية.

في ظل العلنية والديمقراطية، انتقلت هذه الحملة الصهيونية الضارية إلى الصحافة السوفيتية نفسها، فكتب «الكسندر بوفين» الصحفي اليهودي المعروف بصهيونيته، وعدائه للشعب العربي، مقالاً، يصف فيه يفسييف، بالشوفينية ومعادة السامية، وبالتحضير لمجازر ضد اليهود.

وقبل اغتياله بعشرة أيام وزعت وكالة «تاس»

بياناً أصدره «الجنرال اليهودي ديفيد دراغونسكي» رئيس اللجنة السوفيتية لمكافحة الصهيونية، اتهم فيه يفسييف بمعاداة السامية، وإثارة الاحقاد ضد اليهود، والإضرار بعمل لجنته، الأمر الذي دفعه إلى رفع دعوى قضائية ضد «دراغونسكي» ووكالة «تاس» بتهمة «تشويه السمعة» وطالب بمواجهة صحفية علنية لتحديد من يعمل لإثارة النعرات القومية، والجدير بالذكر أن المحكمة قبلت دعوى يفسييف، وحددت يوم ٢٢ شباط موعداً للجلسة الأولى.

ولا ندري ما إذا كانت المصادفة هي التي أودت بحياته قبل تاريخ المحاكمة بأيام أم لا، ويتضح مما سبق أن هذه الحملة. الاعلامية، انما هي بسبب موقف يفسييف من الصهيونية، ونضاله العنيد ضدها، وبالتالي تأييده الحاسم للشعب العربي الفلسطيني في نضاله لتحرير أرضه وانتزاع حريته، وكعادة الصهاينة منذ تأسيس منظمتهم العالمية عام ١٨٩٧ فإنهم يلصقون تهمة معاداة السامية واليهودية لكل من يتصدى للفكرة، والنشاطات الصهيونية.

وإذا أمعنا النظر في مؤلفات يفسييف: «الفاشية في ظل النجمة السداسية» و«الصهيونية بين النظرية والتطبيق» و«التخريب الفكري الصهيوني» و«الصهيونية والعرب» و«فلسطين في شراك الصهيونية» و«الفلسطينيون شعب لن يقهر»، «فلسطين فوق مشنقة صهيونية»، «الصهيونية في روسيا القيصرية»، بالاضافة إلى عشرات المقالات والدراسات، وسيناريوهات الأفلام الوثائقية، نجد أنها تتمحور في ثلاثة محاور تلتقي جميعها في نقطة واضحة، هي الموقف من الصهيونية، وضرورة مواجهتها بضراوة:

● المحور الأول: اليهودية الصهيونية. ففي جميع كتابات ومواقف يفسييف، لا نجد معاداة لليهودية، بل إنه عندما يعرض لها، فلتفنيد حجج الصهيونية حول وجود «شعب يهودي عالمي» وامة يهودية عالمية. ويثبت بالدراسات العملية، ان اليهودية ليست سوى ديانة، وفي كتابة «الفاشية في ظل النجمة السداسية» يؤكد، أن الدين لا يعتبر أساساً لشعب، أو أمة، والوحدة الدينية لم تنتج أبداً شعباً أو قومية، بل ولا حتى قبيلة، ولا تتميز العناصر الروحية والدينية العامة عند اليهود، عن تلك العناصر الموجودة لدى المسلمين والمسيحيين، بل إنها أقل ترابطاً عند اليهود، غير أن ذلك لا يعطينا الأسس العلمية للحديث عن أمة إسلامية، أو أمة مسيحية.

فتسييس الحالة اليهودية المنتشرة في حوالي مئة دولة من قبل الصهيونية، خدمة للرجعية، قد جعل منها أحد أكثر أشكال العنصرية فاشية، وبالتالي فان محاربتها واجب إنساني عالمي، نظراً للدور التخريبي الذي تقوم به بين الشعوب.

ومنذ نهاية القرن التاسع عشر، وحتى اليوم، ومعاداة السامية هي سلاح الصهيونية، والوجه الآخر لعملتها. لدفع اليهود للهجرة إلى فلسطين لتحقيق حلم الصهاينة باسرائيل الكبرى.

● المحور الثاني: روسيا القومية في الاتحاد السوفييتي.

بالإضافة إلى ما سبق وأشرت اليه حول هذا

الموضوع، فإن يفسييف، وتيار المثقفين الروس الذي يمثله، يطرحون في ظل المعطيات والمتغيرات التي تعصف في المجتمع السوفييتي، خاصة على صعيد المسألة القومية، شعار «روسيا النظيفة» والمقصود بهذا الشعار، التصدي بضراوة للعناصر الصهيونية، وعدم السماح لها بالإمساك بزمام الأمور الروسية، كما حصل بتشيكوسلوفاكيا، والمانيا، والمجر، ورومانيا. وحول اليهود في روسيا يقول: «نحن لا نمانع ان يعيشوا بيننا، بل نريد ذلك، لكننا نطلب منهم، احترام تقاليدنا ونظمنا، وتاريخنا، وسيادتنا، ولن نسمح باستمرار التسلط اليهودي الصهيوني في بلادنا، هذا التسلط الذي بدأ منذ ثورة اكتوبر عام ١٩١٧ تحت شعار الأممية البروليتارية.

وفي ارشيف يفسييف الخاص، عشرات الوثائق، والدراسات التي تشير إلى التخريب المتعمد الذي قام به اليهود الصهاينة متردين مقنعين زوراً بقناع الأممية، لإزالة المعالم التاريخية والحضارية للشعب الروسي بأشكال مختلفة، وقد نشر عدة مقالات في هذا المجال، ويتحدث بالوثائق عن إزالة ٥٠٠ اثر حضاري روسي في مدينة موسكو وحدها، بحجة تجميلها وتحديثها وتوسيع الشوارع، وغيرها من المبررات، وبالرجوع إلى أصحاب القرارات في هذا الشأن تجدهم في غالبيتهم من اليهود.

يقول يفسييف: إذا كنا قد صمتنا في المرحلة السابقة، حرصاً منا على نجاح التجربة السوفيتية، فلن نسمح لعجلة التاريخ أن تعود إلى الوراء في ظل المستجدات في بلادنا، فالحركة الصهيونية، حركة فاشية، وهي ضد الشعب الروسي، ولن نسمح لها بالنشاط، واذا سمحت لها السلطات السوفيتية بذلك، فستتصدى لها وللسلطات معاً. فالمسألة لنا، مسألة حياة أو موت.

أما الحل الذي يراه يفسييف للمسألة اليهودية، فينحصر في «الذوبان» والاندماج في المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها، أي في الحل اللينيني للمسألة اليهودية في إطار الرؤية الشاملة للمسألة القومية. لأن في ذلك دفناً لمقومات الفكرة الصهيونية من أساسها.

● المحور الثالث: فلسطين أرض عربية، والفلسطينيون شعب لن يقهر.

أما الجانب الآخر من موقف يفسييف المناهض للصهيونية، وهو الموقف الذي يمثل رأي تيار شعبي سوفييتي، فهو الموقف المؤيد للقضية الفلسطينية بشكل خاص، وللقضايا العربية بشكل عام. إذ يرى يفسييف أن من يقف ضد العنصرية بكل أشكالها، لابد وأن يقف مع الشعب العربي الفلسطيني الذي وقع ضحية الصهيونية والامبريالية.

وفي حواره مع اصدقائه الفلسطينيين والعرب، يقول يفسييف مازحاً: كيف أكون معادياً للسامية، وانا احبكم كل هذا الحب، يبدو أن الصهيونية تريد ان تحتكر سلالة «سام» لوحدها، أليست هذه سرقة للتاريخ.

ويمكننا أن نلخص موقفه المؤيد للحق الفلسطيني على النحو التالي:

١ - إدانته للقرار الدولي الرامي إلى تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧ كتطبيق لا قانوني لمبدأ تقرير

المصير، وحرية الانسان.

٢ ـ إدانته للموقف السوفييتي، الذي وافق على قرار التقسيم أولاً، وما تبعه من اعتراف بالكيان الصهيوني، معتبراً ذلك من جرائم ستالين السياسية مطالباً العهد الجديد بتصحيح هذا الخطأ، ما دمنا في وضع نقدي شامل لمرحلة عبادة الفرد التي مثلها ستالين.

٣ ـ التصدي لكل المحاولات الرامية لتطبيع العلاقات السوفيتية الإسرائيلية.

٤ ـ نقد التراخي العربي في مواجهة الكيان الصهيوني.

٥ ـ نقد المواقف الفلسطينية، التي تعتقد أن بإمكانها تحقيق مصلحة شعبها عن طريق الحوار، والتخلي عن القوة لتحرير أرضها.

أما عن رؤيته لحل المشكلة الفلسطينية في وضعها الراهن، فيرى أنه لا يجوز القبول بأي شكل من الأشكال بأقل من المقبول بقرار التقسيم لعام ١٩٤٧، على الرغم من عدم قانونيته.

* * *

هذه المحاور الثلاثة، المتداخلة في امتداداتها وتشعباتها، والمتوحدة في جوهرها، تمثل الأفكار الرئيسية التي توجه كتابات ونشاطات يفسييف، وهي وان كانت عنيفة في بعض جوانبها، فانها ردة فعل لفعل عنصري فاشي صهيوني يعتمد على القوة ويهدد الآخرين، ويشوه مواقفهم ويقوم على تخريب السمات الرئيسية التي تميز الشعوب العريقة في حضارتها، وليست «اسرائيل» سوى نقطة الارتكاز لاخطبوطها التخريبي حول عنق البشرية والإنسانية.

فشعار روسيا النظيفة، لم ينطلق من مفهوم عنصري، بقدر ما كان جواباً لازدواجية الولاء عند اليهودي الصهيوني. وعدم توافر الحد الأدنى للمواطنية الصالحة عنده، فالروسي أو الأرمني والاذربيجاني عندما يهاجر من الاتحاد السوفييتي، يظل يشعر بالغربة لانه وهو في الخارج يظل يحن إلى وطنه السوفييتي، أما اليهودي المتأثر بالدعاية الصهيونية، فانه عندما يهاجر يقطع جذوره مع الاتحاد السوفييتي معتقداً أنه عائد إلى وطنه الذي تربطه به صلة، أي إن اليهودي الصهيوني لا يشعر بالمواطنية الحقيقية في الاتحاد السوفييتي، بل يعتقد وجوده طارئاً ومؤقتاً، بانتظار الفرصة المواتية للرحيل. فكيف يمكن للانسان الروسي بالمقابل أن يراه بمرآة المواطنية الصالحة، وهو يرى الأضرار الفادحة التي تلحق بالمجتمع السوفيتي والروسي من جراء هذا الموقف الصهيوني. ويشير «يفسييف» الى هذه النقطة بالذات، في المقابلة التي أجرتها معه مجلة المنار في شهر أيار ١٩٨٨، فيقول: «تقدر خسائرنا بسبب حادثة «تشيرنوبل» بحوالي مليوني روبل، أما خسارتنا بسبب هجرة ٣٠٠ ألف يهودي خلال العشرين سنة الماضية فتقدر بعشرة أضعاف هذا الرقم، لأنهم كانوا يقومون بتهريب الايقونات والتحف الغالية، واللوحات التاريخية، والمعلومات القيمة، والذهب، وغير ذلك. بالاضافة إلى أن الهجرة اليهودية بحد ذاتها تمثل خسارة معنوية وعلمية هامة، الهدف منها تخريب النظام الاشتراكي».

والصهيونية إمعاناً في تكريس نهجها في روسيا، راح قادتها المتسترون بالأممية يهاجمون،

ويهددون، ويقتلون، كل من يعتز بقوميته وتاريخه، ورموزه. ففي حوار مع يفسييف قال مندهشاً: «تصور يريدون ان يثبتوا أن اليهودي الامريكي، والفلاشا الاثيوبي، واليهودي الفرنسي، والروسي هم ليسوا فقط أبناء شعب واحد، بل إنهم شعب الله المختار، بينما اذا تحدثنا عن تاريخنا الروسي، وعن غوغول، وبطرس الأكبر، ودستويفسكي، فإننا في نظرهم ليس فقط شوفينيين، بل ومعادين للسامية». انهم يبحثون عن البطل الإيجابي في تاريخهم على ندرته، بينما أبطالنا الايجابيون، عنصريون، لا ساميون، قتله، يستحقون القتل، هكذا جرموا دوستويفسكي لانه تحدث عن البطل السلبي اليهودي، ونبشوا قبر ماياكوفسكي لأنه أنشد للجنود والثورة، وأدانوا مكسيم غوركي لأنه لم يتحدث عن جرائم ستالين بحق اليهود، وقتلوا يوري إيفانوف «صديق يفسييف» لأنه حذر من الصهيونية، بينما يصبح يفشنكو نجماً عالمياً لأنه مجد اليهود الذين قتلهم النازيون في كييف، وايتماتوف الذي يعتقد أنه شق طريقه إلى جائزة نوبل عبر تل أبيب.

إزاء ذلك، يمكننا، واستناداً إلى ما تقدم، ان نشارك في الجدل الذي أثارته مواقف يفسييف قبل اغتياله، وإلى البحث عن الأجوبة لعشرات الأسئلة التي أثارها حادث اغتياله في قلب موسكو.

فالاعتزاز القومي عند يفسييف، يستند إلى المبدأ اللينيني بشأن المسألة القومية، وليس خارجاً عنها، اي أنه ينطلق من التعاون والتآخي القومي في المجتمع الاشتراكي السوفييتي متعدد القوميات.

وموقفه من الحركة الصهيونية، ليس نابعاً من يهوديتها، أو ساميتها، بقدر ما هو تصدٍ لعنصريتها، ودورها الرجعي التخريبي داخل الاتحاد السوفييتي وخارجه، وهذا الموقف أيضاً نابع من صلب الفهم اللينيني لجوهر وأهداف الحركات العنصرية الرجعية.

أما بشأن موقفه من القضية الفلسطينية، والشعب العربي الفلسطيني، فهو نابع أيضاً من التطبيق اللينيني الحقيقي لمبدأ حق تقرير المصير، الذي تنافى مع الموقف السوفييتي ماضياً عام ١٩٤٧ إثر موافقته على قرار التقسيم، وتكرس هذا الخطأ عام ١٩٤٨ عندما كان الاتحاد السوفييتي من أوائل الدول التي اعترفت بالكيان الصهيوني، وحاضراً في محاولات التطبيع الجارية بين موسكو وتل أبيب، بدءاً بالعلاقات التجارية والثقافية، وانتهاءاً بفتح أبواب الهجرة اليهودية، مروراً بانعقاد المؤتمر اليهودي العالمي في قلب موسكو.

إلى هنا، نلاحظ، أن الموقف القومي عند يفسييف الروسي، لا يخرج عن إطاره الأممي عن يفسييف السوفييتي، والموقف المبدئي عند يفسييف الفلسطيني، لا ينسلخ، عن إطاره عند يفسييف الشيوعي.

ولهذا السبب بالذات أقدمت الصهيونية على ارتكاب جريمتها النكراء فاغتالت في ١٧ شباط من هذا العام، هذا المؤرخ والمفكر الروسي الكبير، وهذا الإنسان السوفيتي الذي يشع إنسانية وجمالاً.

يفغيني سيمينوفتش يفسييف.

يفغيني يفسييف

● قمر كيلاني

«اسرائيل كيان غريب صنعته الامبريالية، وليس له أي صفة قانونية، وإن اليهود فيه تجمعوا من دول وجنسيات أخرى اخذوا منكم كل شيء بالقوة، فلا تتوقعوا منهم ان يعيدوا لكم شيئاً مهما كان بسيطاً إلا بالقــوة، ليس هنـاك أي طريق آخر. عدوكم لايفهم الالفة القوة. وبصراحة أنا مندهش لمسألتين الاولى كيف نسي بعض الفلسطينيين هذه الحقيقة واعلنوا استعدادهم للتخلي عن القوة والثانية لماذا فقط بالحجارة. أليس الرصاص أجدى. اليهود أفراد يدينون باليهودية، هم حتى ليسوا قبيلة. باعتقادي إنهم يحضرون لمؤامرة كبيرة ضدنا وضدكم..»

إنها مقاطع من خطاب يتوجه به العالم المؤرخ يفسييف الى العرب عامة، والى الفلسطينيين خاصة، شارحاً واقع اليهود، متوجساً من مستقبل أكثر قتامة مما هو الآن.

فتحية لمن وقف أمام أعداء الانسان.. في كل مكان.

أيها السادة الحضور.

في هذه المناسبة نقف وقفة إجلال وصمت أمام مصرع العالم الاستشراقي يغفيني يفسييف..

الاجلال كل الاجلال لما قدمه من جهود لدراسة قضايا الشرق الاوسط ولفضح الايدلوجية الصهيونية العالمية وممارساتها ولترسيخ العلاقات بين العرب والسوفييت.

أما الصمت فهو صمت الحزن العميق الذي يغلف قلوبنا ككتاباً ومثقفين ومفكرين ومناضلين احراراً عندما نفجع بالمبادىء التي قطعتها يد الغدر السوداء.. إنه الصمت المتفجر بألف صوت وكل الاصوات في كل الجهات يجب ان تلتقي أمام حقيقة أصبحت للعالم مكشوفة ومعروفة، وهي حقيقة الصهيونية. لكن الذين يدفعون الثمن دائماً هم الذين يجهرون بها دون خوف.. هم الذين يقرعون اجراس الخطر منبهين ومحذرين.. غير هيابين ولا وجلين.

يقول الكاتب فالنتين نشمودين عن يفسييف: إنه لابد كان يتسم بالشجاعة، لكي ينفذ الى اسرار الصهيونية العميلة التي تجري عادة في الخفاء عن الاوساط الاجتماعية، والتي يدعمها زعماء صهاينة لايتورعون عن سلوك جميع الوسائل المشبوهة واللا أخلاقية في سبيل تحقيق غاياتهم. وعلى هذا يبدو نشاط يفسييف العلمي والعملي حسياً أو جلياً في المقالات النقدية والبحوث التحليلية والدراسات ومجموعات الوثائق والكتب في مواضيع الشرق اوسطية والمناهضة للصهيونية (انتهى كلام نشمودين).

نحن نشعر بالخسارة لهذا العالم والمؤلف الكبير تماماً كما يشعر مواطنه وزميله نشمودين.. لا لأنه دافع عن القضايا التي تهمنا وتمسنا، بل لأنه دافع عن العدالة وآمن بالحق ووقف الى جانب من سلب منه هذا الحق أي الفلسطيني. ولعل كتابه (فلسطين في انشوطة الصهيونية مجرمون وضحايا وشهود وقضاة) والذي يتناول حروب اسرائيل

ضد العرب كان له دور في القضاء عليه، خاصة وأنه مدعم بالوثائق الرسمية والشهادات من أشخاص مختلفين من بيتهم صحفيون غربيون وشهود عيان.

هل هذا الكتاب أو سواه كان السبب؟ أم انها النظرة الثاقبة المتعمقة التي تكشف الأسرار وتضع الصهيونية أمام الأنظار؟ نعتقد بشيء من الجزم أن تصاعد هذه النظرة الثاقبة واتساع دائرة الرؤية لأسرار الصهيونية هما اللذان اوديا بحياة هذا العالم الجليل، ولا ادل على ذلك من نشر بحثه العلمي بعنوان (الطاغية) الذي يفضح فيه اقرب اتباع ستالين وممارساته الصهيونية مما أدى الى تتبع هذه الطريق من جهات عدة، حتى توضحت وقائع مخيفة، مما دفع ببعض الذين يشعرون بالمسؤولية ان يكشفوا للناس عنها. منها مجلة الحرس الفني العدد الأول ١٩٩٠ والتي ورد فيها..

أليس في كشف الخطورة خطورة على من يذيعها وينشرها: كذلك قام يفسييف بجهود كبيرة متواصلة لاعادة النشاط للجمعية الروسية الفلسطينية ذات الجذور العميقة، وحتى منذ ايام القياصرة والتي تملك الموارد والاملاك الضخمة، سواء في الاتحاد السوفييتي، او في فلسطين وبلاد الشام. هذه الجمعية التي كان لها أياد بيضاء في مجالات كثيرة في الترجمة والتأليف والنشر، كما أسهمت في إرسال البعثات التعليمية والنهضة بالتراث. وقد كان يفسييف قد تلقى إنذاراً قبل اغتياله بوجوب تغيير اسم الجمعية من الروسية الفلسطينية إلى الروسية الاسرائيلية، لكنه رفض لأنه اسم تاريخي وعريق.. ولأنه لايعترف ضمناً باسرائيل.

والمسألة في الواقع ليست مسألة عالم مستشرق خسرناه وخسرته بلاده.. ولا كاتباً انطفأ بموته صوت من أصوات الحق، بل هي مسألة استغلال الحركات الصهيونية للانفتاح في عهد (البريسترويكا) لصالح أنشطة صهيونية، منها الحملات الدعائية ضد بعض الكتاب الروس، واتهامها لهم بالعداء للسامية والفاشية، وخاصة المتعاونين منهم مع العرب ونضال الشعب الفلسطيني، وممن يبدعون حول أطفال الحجارة وانتفاضة الشعب الفلسطيني. ولقد حاورنا هؤلاء الكتاب منذ عدة شهور اثناء وفد اتحادنا الى الاتحاد السوفييتي، وفوجئنا، بل فجعنا بحملات التشديد التي تحاصر، بل تصادر الفكر الحر اذ كان الى جانب العرب او ضد الصهيونية. وكان الاصدقاء السوفييت يقولون لنا نحن واياكم في خندق واحد، لأن عدونا واحد، وهو الصهيونية. ونشمودين الذي اوردت مقاطع من مقاله كان في هذا الاتجاه وبحرارة حتى سمعنا بمصرع يفسييف فكان ذلك ضوءاً أحمر في شارع الاغتيال، سقط ضحيته عالم مخلص فوق رصيف الغدر.

اننا نعتبر هذا العمل - وانا شخصياً وبالتحديد - انذاراً بل ارهاباً ليس للكتاب السوفييت الاحرار، بل لكل الكتاب الذين يتوغلون في الكشف عن مخططات الصهيونية او يدافعون عن الحق العربي كما نعتبر - واقولها بألم - إن هذا الموت المفجع بهذا الشكل الوحشي ظاهرة أكثر من جريئة في بلد كالاتحاد السوفييتي ضمت مبادئه في السلام والتعايش شعوباً عديدة وفردت

عقيدته الشمولية جناحيها حتى وصلت انموذجاً الى اقصى بقاع الارض حتى امريكا. ولعل التسامح الذي لعبه اليهود في الاتحاد السوفييتي، وخاصة من خلال مايسمى الصهيونية الاشتراكية، التي تفرعت الى مدن اوروبية كثيرة، وكذلك من خلال المواطنة السوفيتية التي اعطت اليهودي حقه كاملاً كسوفييتي، لعل ذلك اضافة الى انغلاق اليهودي على ذاته وتمسكه بماضيه متجهاً نحو حركات ضد السامية على مستوى الجماعات لا الآراء الشخصية. لعل كل ذلك جعل اليهود يتكتلون وكأنهم اقليات وطنية او قومية وينسحبون الى قواقعهم لأنهم في الواقع غير قادرين على ان ينصهروا، وزعماؤهم لايريدون لهم ذلك. وكما اثبتت الاحداث في جماعاتهم، فهم لم ينصهروا لانهم بذلك يتهددون بالانقراض (حسب نظرية الرئيس ولسون).

والحقيقة ان تجربتهم في التصلب والانغلاق، وخاصة في الاتحاد السوفييتي، وهاهم يغادرونه بالالوف، تعطي مؤشرات بأن التأزم يزداد حدة ووضوحاً لمركب الجنس والدين والتاريخ واسلوب التاريخ بكل مافيها. كل ذلك في نظام يتطور عما كان عليه في النصف الثاني من هذا القرن: انهم يواجهون مشاكل تزداد حدة وتعقيداً. منها ١ ـ غموض النظرية الصهيونية أصلاً وتعرضها الآن للانهيار بسبب الانشقاقات في الآراء والاحزاب. ٢ ـ العجز عن مواجهة الانتفاضة في الوصول إلى حلول لها. ٣ ـ الدعاية الصهيونية امام الرأي العام العالمي وانفضاح أمر الحركة الصهيونية ومخططاتها التوسعية وخاصة بعد إعلانهم عن حكم اسرائيل الكبرى. وكأن المصلحة الاولى في المنطقة هي مصالحهم ولا حساب للمصالح العربية في المنطقة او حتى للمصالح الدولية.

هذا في الوقت الذي تبرهن فيه الانتفاضة ـ رغم فقر وسائلها الدفاعية وأسلحتها التى لاتتعدى الحجارة ورغم تواصلها المهتك لقوى الشعب الفلسطيني، اقول، تبرهن فيه على أصالة الشعب الفلسطيني وعلى تصميمه وعزمه على مواصلة النضال على فوائد الاجيال. ليس هذا كلاماً يقال، بل إن التاريخ يعرف ذلك، والوقائع الآن تؤيده، والصهيونية تحرق مراحلها وتستقطب عناصرها وتعني الامكانيات وتكشف الجهود لأنها تدرك تماماً حقيقة إصرار شعب أعزل على الكفاح حتى الموت. وعندها من صفحات التاريخ القريب لشعوب اخرى مايؤكد هذه الحقيقة، فكيف بالعرب الفلسطينيين المتجذرين في هذه الارض من ألوف السنين؟ كيف وهم يتكاثرون وينمون مع الزمن وتنمو معهم قناعاتهم ويكثر من حولهم الاصدقاء والاعوان على المستوى العالمي؟

إنه حديث يطول لو دخلنا من هذا الباب.. لكن القليل منه من أجل قلة أن تهنأ أو تهدأ روح هذا الانسان الكبير في عالمها الآخر.. من أجل أن تطمئن بأن الحق لابد سيسطع مهما هاك الظلام.. ها نحن نقدر.. وها هو غيرنا يقرر.. أليس اقتراح بتأسيس صندوق لدراسة التراث الابداعي لعالم الاستشراق السوفييتي يفسييف انما هو صدى لهذا التقدير.

ولتبق شعلة الحقيقة عالية..

ولتعش الصداقة بين احرار العالم في كل مكان.

ف. ألسطين.. في شراك الموت

● أحمد الخميسي

حاولت ان ـ اتذكر دون جدوى ـ ما الذي افعله حينذاك، مساء السبت العاشر من فبراير وآلمني انني لا اذكر. وفيما بعد ادركت ان الدافع وراء تلك المحاولة، هو مسعاي غير الواعي للجمع بين صورتي وصورته ساعة الحادثة، لعل هذا الجمع ان يهبني شعورا بانني كنت قربه، والى جواره، اخفف عنه حينما سقط مضرجا في دمائه في تلك الليلة الباردة الشتوية.

واشد ما آلمني هو احساسي انني لم أكن الى جواره حينذاك لافتدي جسده النحيف ووجهه الطفل، او لاكون شاهدا في حادثة بلا شهود، انه المستعرب الكبير الدكتور يفجيني يفسييف، نائب رئيس الجمعية الروسية الفلسطينية بموسكو، الذي وهب حياته وسنواته لمقاومة الصهيونية دون ان ترده مخاطر تلك المعركة، ولا شراكه المنصوبة عن قول كلمته. في ذلك المساء صدمت سيارة عابرة كاللعنة السوداء ذلك الرجل لتضع حدا نبض قلبه العربي لا المستعرب.

وبعد خمسة ايام من الغيبوبة في احدى المستشفيات لفظ يفسييف انفاسه الاخيرة.. بعد ان ترك لنا عدة كتب هامة هي: «الفاشية تحت النجمة السداسية» عام ٧١ (ترجمة الى العربية ونشر في القاهرة)، ثم «الصهيونية في النظرية والتطبيق» عام ٧٣ م ثم «التخريب الفكري الصهيوني عام ٧٥» ثم الفلسطينيون شعب لا يقهر» عام ١٩٨٥ م ثم «التوسع الفكري الغربي» عام ٨٦، ونشره باسم مستعار استقر عليه وهو «ف. السطين» اي فلسطين، وصدرت آخر كتبه عام ٨٩ م بعنوان «فلسطين في شراك الصهيونية»، وقد فضح في ذلك الكتاب الطابع الفاشي للصهيونية، فقارن بين ما جاء في كتاب هتلر «كفاحي» وما جاء على لسان زعماء الحركة الصهيونية، مثل جولدا مائير ومناحيم بيغن وغيرهما. علاوة على ذلك، اعد الدكتور يفسييف المادة الوثائقية لثلاثة افلام تسجيلية هي: «الصهيونية في محكمة التاريخ» عام ٧٥ و«الفلسطينيون وحق الحياة» عام ٧٥ و«شارع الصهيونية» عام ٧٨.

ومع صدور كل عمل جديد ليفسييف كانت الدوائر الصهيونية تشن عليه حملة واسعة تبدأ في تل ابيب وتنتهي في موسكو مرورا بامريكا، والمانيا الغربية. حتى ان مجلة «دير شبيجل» نشرت مقالة تدعي فيها ان يفجيني يفسييف هو اسم مواطن لا وجود له. وانه الاسم الذي يعيش فيه بالاتحاد السوفيتي مواطن تشيكي متنكرا لانه ممن شاركوا في تعذيب اليهود في معسكرات النازي!! واتهمته صحيفة الكومسوموكسكايا برافدا» السوفيتية بانه قومي شوفيني روسي، وانه احد مؤسسي جماعة الذاكرة المعادية للسامية، وذلك في ١٩ نوفمبر ٨٩ م، وتكالبت عليه «انباء موسكو» التي كان يمزح قائلا:

انها «انباء ماسونية» لا علاقة لها بموسكو او الشعب الروسي. وكان يفسييف هو اول من اعلن في العام الماضي ان اعتراف الاتحاد السوفيتي بدولة اسرائيل حينذاك كان خطأ تاريخيا يتحمل ستالين المسؤولية الكاملة عنه.

وقال في بيانه الذي طبعه ووزعه حينذاك «لقد كنا نعتبر الى آونة قريبة انه ليس على الدولة السوفيتية مآخذ في سياستها الخارجية او خطوات دبلوماسية غير صحيحة. ولكننا الان وقد صرنا في عصر العلنية والديمقراطية، فان هذه العلنية لابد ان تتطرق لسياسة الاتحاد السوفيتي في الشرق الاوسط. وحينما اعترف الاتحاد السوفيتي باسرائيل، فان ذلك قد تم تحت سقف ظاهرة عبادة بالفرد والستالينية. ولا يمكن باية حال تبرير ذلك الاعتراف، فهو يتنافى مع الحقوق الدولية المتعارف عليها، بل ويتنافى مع قرار الامم المتحدة رقم ١٨١ القاضي بانشاء دولتين عربية ويهودية، وحصل اليهود على الاعتراف بدولتهم مع غياب الدولة العربية.

واختتم يفسييف بيانه الاول من نوعه بقوله: (وليعلم اصدقاؤنا العرب ان الشعب السوفيتي لم يكن ليقبل ـ لو اتاحوا له فرصة التعبير عن رأيه ـ بحل مشكلة ما على حساب الشعوب العربية،

«ويمكن للقارىء ان يتخيل الضجة التي اثارها مثل ذلك البيان وسط الحركة الصهيونية واثره الشديد في فصائل كاملة من اليسار العربي، الذي انجر في حينه وراء الموقف السوفيتي، دون ان يقرأ حقائق الواقع العربي بعيون عربية، وكان يمكن لهذا النشاط وحده ان يكون كافيا، لكي يسجل العرب اسم يفسييف بحروف كبيرة في كتاب مقاومة الصهيونية.

لكن الرجل لم يكتف بذلك، فشكل في العام الماضي لجنة «مقاومة تطبيع العلاقات بين الاتحاد السوفيتي واسرائيل» التي انتشرت فروعها في ٦٦ مدينة داخل الاتحاد السوفيتي واستمرت تدعو بنشاط لمقاومة اعادة العلاقات الدبلوماسية واية اشكال للعلاقات الثقافية والاقتصادية.

وقال لي يفسييف حين ذاك: «اذا اقمنا علاقات مع اسرائيل، فما المانع اذا من اقامة العلاقات مع حكومة جنوب افريقيا العنصرية؟».

وانطلقت اللجنة في نشاطها من ان دستور الاتحاد السوفيتي يدين العنصرية والفاشية.

وبعد يومين من وفاة يفسييف، اي في السابع عشر من فبراير، نشرت صحيفة موسكوفسكايا برافدا» مقالة قصيرة بعنوان «المأساة.. والشائعات» تقول فيها: «تعلن ادارة وزارة الداخلية نتيجة للاتصالات المستمرة للاستفهام عن ظروف مصرع يفجيني يفسييف، نائب رئيس الجمعية الروسية الفلسطينية.

ان حادثة الوفاة قد اثارت الكثير من الشائعات حول مقتل يفسييف، وان هناك الكثيرين من الصحفيين والعاملين في دور النشر يقومون بالتحقيق في ظروف الحادثة بشكل فردي، وترجو الوزارة بشدة ممن يقومون بتلك التحقيقات ان يكفوا عنها لكي لا يعرقلوا التحقيق الرسمي الذي تتولاه الوزارة بعناية».

وبعد نشر تلك المقالة بيوم واحد اي يوم الاحد ١٨ فبراير تجمع حوالي ثمانية الاف مواطن روسي في مظاهرة ضخمة وهم يحملون اللافتات

التي كتب عليها «قتلة يفسييف سيدفعون الثمن» و«ارحلوا عن بلادنا ايها الصهاينة» و«سنطهر الجيش والامن والمخابرات من الصهاينة»، ووزع المتظاهرون بيانا يدعون فيه لمظاهرة اخرى في ٢٥ فبراير.

وقد تؤدي هذه الحادثة، وظروف الوفاة الغامضة، الى تأجيج الصراع القومي بين الروس واليهود في موسكو، خاصة ان جماعات الروس القومية كانت قد هاجمت في ١٨ يناير الماضي مقر اتحاد ادباء، وطالبت بطرد الكتاب اليهود، وكانوا يحملون لافتات كتب عليها: «موسكو ليست تل ابيب» و«البرلمان السوفيتي ليس الكنيست الاسرائيلي» وغير ذلك.

لقد سقط رجل عربي القلب روسي اللسان. ويذكرنا موته الخاطف بوجه غسان كنفاني، وناجي العلي، واخرين ممن ضمتهم القائمة الطويلة. ولم يمت يفسييف في بيته وعلى سريره، ولكنه احترق في لهب المواجهة، وايا كانت الظروف التي احاطت بوفاته ـ وهو ما ستكشف عنه التحقيقات الرسمية ـ فنسأل الله ان نستطيع تكريم حياة رجل بذل روحه دفاعا عن الحق في زمن عز فيه المدافعون عن الحق.

التقرير الرابع

رسالة القاهرة ـ مكتب الكاتب الفلسطيني

ردود فعل رسمية وشعبية مصرية ضد توطين اليهود السوفييت في فلسطين

• سعيد الشحات

حين سئل الرئيس المصري «حسني مبارك»، في شهر فبراير/ شباط عن رأيه في قضية هجرة اليهود السوفييت إلى فلسطين المحتلة أجاب: إن اعتراضه يكمن فقط في توطين اليهود السوفييت في الأراضي العربية المحتلة، باعتبارها محل نزاع لم يفصل فيه بعد. اما باقي الاراضي الفلسطينية فلم ترد بشأنها أية إشارة في كلام مبارك، مما يعني موافقته الضمنية على عملية التوطين لكن بشروط.

وبهذا الاعتبار، فإن الرئيس مبارك قد طار إلى موسكو، وفي تصوراته أن قضية اليهود السوفييت لا تخرج عن كونها قضية قانونية، وعلى «اسرائيل» أن تحترم مبادئها القانونية فقط. وهو ما يتفق أيضاً مع وجهة النظر السوفييتية، فقد أشار البيان الختامي للقاء غورباتشوف ومبارك بموسكو، الى «دعوة الجانبين اسرائيل، الى احترام مبادىء القانون الدولي، وأحكام اتفاقية جنيف الرابعة لسنة

١٩٤٩ ، والقـرارات الصـادرة عن الأمم المتحدة ، كما أشار البيان إلى « وقوف الجانبين بحزم ضد توطين اسرائيل للمهاجرين في الأراضي المحتلة ، ويؤكدان أن الهجرة يجب ألاّ تتحقق على حساب حقوق الشعوب الأخرى ، وخاصة الشعب الفلسطيني » .

وفي هذا الصدد، فإن ما أسفر عنه لقاء غورباتشوف ومبارك ، قد اتى في إطار التحركات الدبلوماسية للسياسة المصرية ، والتي تحركت في أكثر من اتجاه ، منذ بدء المشكلة . ففي شهر ينـاير المـاضي ، بعث مبارك رسائل خطية الى الزعيم السـوفييتي غورباتشـوف ، ونـظيره الأمـيركي بوش ، تؤكد أن توطين المهـاجـرين اليهـود في الأراضي العـربيـة المحتلة ، سوف يجهض جهود السلام المبذولة من قبل أطراف عربيـة ودولية . وفي الوقت نفسه ، خاطب د . عصمت عبد المجيد ، نائب رئيس الوزراء ووزير الخارجية ، كلاً من جيمس بيكر وزير خارجية الولايات المتحدة ، وموشي آرينس وزير خارجية « اسرائيل » ، كما نسقت مصر جهودها مع دول مجلس التعاون العربي ، والرئيس الفلسطيني ياسر عرفات الذي رسم خطوط المواجهة العربية للخطر الجـديـد اثناء زيارته للقاهرة في شهر فبراير/ شباط حيث قال : « إن المهمة المطروحة الآن على القادة والزعمـاء والهيئات والنقابات العربية، هي ممارسة اقصى درجات الضغط على المنظمات والهيئات الأوروبية والأمم المتحدة، لحظر هذه الهجرة التي تعيق عملية السلام في الشرق الأوسط ، حيث ستظهر آثارها السيئة في المستقبل ، عندما تتزايد أعداد هؤلاء اليهود ، وفق مخطط خبيث رسمته « اسرائيل » بدهاء وتنفذه بدقة » .

وفي إطار هذا الفهم ، تحـركت الدبلوماسية المصرية دون أن تتخطى الحاجز الدبلوماسي ، ممـا أسفـر عن تواصـل عمليـة الهجرة دون انقـطـاع . ففي شهـر فبراير وطبقاً لتصريحات مراسل صحيفة « نيويورك تايمز » الامريكية في القـدس، فإن (١٠٠٠) يـهـودي سوفـيـيتي يهاجرون الى « اسرائيل » كل أسبوع . وطبقاً لتقـديـرات السـاسة والخبراء المعنيين بالأمر ، فإن ١٥٠ الف يـهـودي سوفـيـيـتـي ، سوف يهاجرون الى « اسرائيل » في الفترة المتبقية من هذا العـام . من جهة اخرى ، وعلى الرغم من الرفض المصري (المشروط) لهـجـرة اليهـود الســوفـيـيـت، فـأن الأراضي المصريـة، قد استخدمت، مع بدء الهجرة لتنفيذ العملية. فقد كشف النقـاب عن الدور الخفي الذي لعبتـه سـفـارتـا الولايـات المتحـدة و« اسرائيـل » في القـاهـرة ، لتمرير هذه المؤامرة ، حيث اتفق السفـير الاسرائيلي بالقـاهـرة ، مع السفـارة الامريكية لاختيار ١٢ شركة سياحية مصرية ، تقوم بتنظيم رحلات بين القاهرة ورفح على ان تقوم الحكومة الاسرائيلية بنقلهم من رفح إلى داخـل الاراضي المحتلة. وأصـدرت السـفـارة الاسرائيلية تعليمـات الى اليهـود السوفييت ، باستخدام هذه الشركات في الانتقال الى رفح ، وعندما تكشف الأمر للدوائر الأمنية المصرية ، تحـول الى صراع محموم بينها وبين الموساد . فبعد أن تلقت القيادة السياسية تقريراً هاماً في هذا الوقت ، يشـير إلى أن المهـاجـرين اليهود

السوفييت غادروا القاهرة إلى الأراضي المحتلة ، عبـر عدد من الشركـات السيـاحية المصرية ، أصدرت هذه القيادة توجيهات إلى أجهزة الأمن المختصـة ، بفـرض رقـابـة أمنية مشددة على القـادمـين من الاتحـاد السـوفييتي ، ورَصْـد وجهتهم التـاليـة ، بعد وصولهم القاهرة . وكان من الصعوبات التي واجهت السلطات الأمنية المصرية في هذا الشأن ، هو عدم معرفة السلطات الأمنيـة المصرية بدقة ، ما إذا كان القادم من موسكو سوفياتياً فقط ، أم انه يهودي . وعندما فشلت الأجهزة المصرية في كشف هوية القادمين من موسكو الى القاهرة ، أوقفت التحريات التي كانت تجـريهـا آنذاك . إلا أن تعليمات أخرى صدرت بمعـاودة البحث عن حقيقـة الأمـر ، وبتتبع سؤال السائحين الذين وفدوا من موسكو في طريقهم الى رفح عبر القاهرة . وبسؤالهم عن سر توجههم إلى رفح ، لم يقدموا أجابات مقنعة ، ممـا أغـرى الجهات الأمنية المصرية بمواصلة عملية المراقبة والبحث ، ما نتج عنها التأكد من إبـرام تلك الشركـات لعقود مغرية مع السفارة الاسرائيليـة بالقاهرة . وعثر على أسماء وهمية عن هؤلاء المهرجين لفترة تبلغ ٦ أشهر ، على أن تقـوم السفـارة الاسرائيلية باستخراج جوازات سفـر مزورة بهذه الاسماء ، وتكون بديلة عن جوازات السفر الحقيقية لهم . وعلى ضوء هذه الحقـائق ، استـدعى الرئيس مبـارك وزير السيـاحـة ، وطلب منـه ضرورة اتخـاذ كل الاجراءات لوقف أي رحـلات سياحية لهذه الشركات بين القاهرة ورفح ، على ان تتولى وزارة السياحة التحقيق مع أصحاب هذه الشركات ، وقد أصدر وزير السياحة منشوراً الى الشركات السيـاحيـة المختلفـة حذَّر فيـه من الوقوع في مصيـدة المخـطط الاسرائيـلي ، وعدم نقل أي سائح يهودي الى رفح ، الا اذا كان هذا السائح قادماً من منفذها ، والا ينقل أي أجنبي مهما كانت جنسيتـه الى رفح ، ما لم يدخل القاهرة عبـرهـا . وفي هذا الشـأن صدرت التعليمات المباشرة من الرئيس مبارك الى المسـؤولين في وزارة الداخليـة ، باتخاذ اجراءات أمنية اكثر تشدداً ، وشدد على ضرورة التأكد من مغادرة السائحين السوفييت للقاهرة . وفي حالة تخلف أي منهم عن ميعـاد عودتـه ، لا بد وان يتم التحري عنه بدقة حتى يتم ترحيله الى بلاده .

وطبقاً لهذا التوجه ، فان وكالة رويتر قد أذاعت تصريحاتٍ هامةً في شهر مايو لمسؤولين مصريـين لم تذكر اسماءهم ، اكدوا فيه « أن مصر اغلقت ثغرة قد تسمح من الناحية النظرية لليهود السوفييت بالدخول الى مصر في طريقهم الى اسرائـيـل ، أو الأراضي المـحتلة ، وصرح المسؤولون للوكالة ، بأنه ينبغي الآن على أي يهودي سوفييتي يريـد الدخول الى مصر ، في طريقه الى اسرائيل ، ان يقدم جواز سفر ساري المفعول ، ويحتوي على تأشيرة دخول الى كل من مصر واسرائيل ، بالاضافة الى ختم سوفييتي يسمح له بالعودة ، في حالة ما اذا تمت اعادته من أي جزء من الطريـق !! ، وقـد يؤدي عدم تقديم الوثائق السارية المفعول ، والمطلوبة عند الدخول الى مصر الى ترحيل المسافر .. والى هذا الحد ، فإن الدبلوماسية المصرية قد وصلت الى تحديد الشكل النهائي في التعامل مع القضية ،

حيث التحركات السياسية دون امتلاك معايير قوة تحجم بها المخاطر التي ستسفر عنها عملية الهجرة .

على الصعيد الشعبي في مصر ، دانت الأحزاب والقوى السياسية عملية الهجرة اليهودية الى الأراضي المحتلة . فقد طالب فؤاد سراج الدين زعيم حزب الوفد ، باتخاذ المواقف الكفيلة بمواجهة الكارثة الكبرى بتوطين اليهود السوفييت في الأراضي العربية بفلسطين المحتلة في مستوطنات جديدة ، تنشأ في الضفة الغربية وغزة . وقد دعا سراج الدين الحكومات العربية الى عقد مؤتمر لوضع استراتيجية لمواجهة هذا المخطط الصهيوني ، الذي يهدف الى تحقيق حلم اسرائيل الكبرى ، من خلال المتغيرات الحالية ، وانعكاساتها على الامة العربية . كما قدم المهندس ابراهيم شكري ، رئيس حزب العمل ، استجواباً في مجلس الشعب ، حول ما تردد عن مرور اليهود السوفييت بالأراضي المصرية الى « اسرائيل » .

وأكد بيان صادر عن الحزب الاشتراكي العربي الناصري (تحت التأسيس) أن هجرة اليهود تمثل جريمة ضد حقوق الانسان الفلسطيني في تقرير مصيره . ودعا البيان الشعب المصري الى الالتفات للمؤامرات العالمية التي تحاك ضده . كما قام وفد يمثل حزبي التجمع والناصري (تحت التأسيس) بمقابلة السفير السوفييتي في القاهرة ، وأعربا فيه عن ادانتها الكاملة لهذه الجريمة ، وطالبا موسكو باتخاذ موقف متشدد ضد استمرار الهجرة المرتبطة بالتوطين في الأرض المحتلة . وفي الوقت عينه وقع خمسون مثقفاً مصرياً على بيان نشرته جريدة الأهرام على صفحة كاملة ، يدين عملية الهجرة ، ويصفها بأنها جريمة القرن ، كما عقدت ندوات في النقابات المهنية المصرية (الاطباء - الصحفيون - المحامون - العمال) ، ودعت جميعها الى تكاتف الجهود لمواجهة هذا الخطر ، تتزامن مع هذا حملة صحفية ، قادها احمد بهاء الدين ضد ما أسماه جريمة العصر . وقد استضافت (يوميات) بهاء في صحيفة الاهرام اكثر من عشرة كتاب يمثلون تيارات سياسية مختلفة ، ونقابات ومنظمات أكدت جميعها أن هجرة اليهود السوفييت قامت بضغط من الولايات المتحدة على الجهات السوفييتية ، وأن الادارة الامريكية ضالعة في هذا المخطط ، وأن جهاتٍ امريكية قدمت منحاً مالية ضخمة « لاسرائيل » لتنفيذ هذا القرض .

اما الكاتب الصحافي محمد حسنين هيكل ، فقد ذكر بهذا الصدد « ينبغي أن نحدد من هو الملوم في قضية توطين اليهود السوفييت ، ومتى نلومه ، وأن نكون على وعي بأن استمرار الحلم الاسرائيلي يدفع الأمور في المنطقة الى حرب ، لا يخالجني شك في حتمية وقوعها ، لأن السلام الذي تطلبه وتفهمه « اسرائيل » ، لا تستطيع مصر ، ولا أي طرف عربي أن يتحمله ، أو يدفع ثمنه ، فقد تطلب « اسرائيل » نفط الجزائر أو السعودية ، ثم تعود الى موضوع مياه النيل ، وقد تطلب نصف مليون يهودي سوفييتي ، ثم تفكر في طرد مليون فلسطيني يقيمون فيها ، كل ذلك في مقابل السلام الذي تفهمه لا الذي يفهمه العرب » .

ضوء على نصوص الكاتب الفلسطيني

أعدادها الثلاثة ١٣ - ١٤ - ١٥

● اسماعيل مرهج

نفتح لكتاب الكاتب وقرائها هذا الباب، ليعبروا فيه عن آرائهم، فيما تنشره من أبحاث ودراسات وقصص وأشعار وتقارير وغير ذلك.

وأسرة التحرير، ترحب بآراء كتابها وقرائها، وتعدهم ان تجد وجهاتُ نظرهم كل اهتمام، وهي إذ تبدأ بنشر ما كتبه الاخ اسماعيل مرهج بشكل إجمالي حول أعدادها الثلاثة: ١٣، ١٤، ١٥ لتأمل أن تتلقى من الإخوة الكتاب والقراء المزيد من الآراء.

قبل أن ندخل في جو الشعر وآفاقه الفسيحة، لابدّ من وقفةٍ قصيرة نستهل فيها توجيه الشكر لأسرة المجلة، والذين سعوا إلى اخراجها إلى النور من جديد. ونحن إذْ نلقي نظرةً متفحصةً على مجلات الوطن العربي، تلك التي تهتم بالأدب والشعر خاصة - لا نستطيع بجدارة إلا أن نضع الكاتب الفلسطيني في طليعتها. ليس هذا من باب المجاملة بقدر ما هو حقيقةٌ واقعة لا مراء فيها. توضحها وقفة قصيرة على النصوص التي بدأت تظهر في أعدادها ابتداءً من العدد الثالث عشر وانتهاء بالعدد الخامس عشر آخر ما وصل إلينا، أملين أنْ تستمر المجلة ناحيةً هو النحو، ومتعمقةً فيه لتوصيل افضل ما يمكن إلى القراء.

ونحن إذْ لا نستطيع المرور على كل النصوص المبثوثة في هذه الأعداد الثلاثة، فربما وفقنا فيما وقعنا عليه.

في هذه العجالة اسماء شعراء انطبعت في ذاكرتنا الأدبية من خلال هذه المجلة، وأجمل ما في الأمر أنّ هناك مبدعين حقيقيين - ولكنّهم مغمورين - ومنهم محمد وحيد علي، وفيق سليطين، وعبد الكريم شعبان الذين يتبدّى في قصائدهم إبداعٌ حقيقي فعلاً، ولكنّ من يريد الحديث حقيقةً عن شعراء الكاتب الفلسطيني يجد نفسه ملزماً بوضع الشاعر خالد أبو خالد صدراً لبحثه أو حديثه، هذا الشاعر الذي استطاع أن يعزف الألم الفلسطيني على سمفونيته الرائعة - العوديسا - حيث تمتدُ العوديسا امتداد الألم الفلسطيني، ملحمةً حقيقيةً يجسدها الشاعر خالد أبو خالد تمزقاً روحياً يتناثر عبر مقاطع القصيدة التي تتحرك في إطارٍ فني يتصاعد كلما تقدَّمتَ في القصيدة، هذه

الحركية التي تواكب مقاطع القصيدة منذ البداية لا يكاد يختل فيها مقطع واحد.

ترى أهي حالةُ سريان النضال في دم الشاعر حركة مستمرة..؟

أم الشاعرية والفنية الحقيقيتان...؟

إنّ كلا الأمرين واضح بيّنٌ في هذه الملحمة الفريدة.

عائدٌ والدروب موزعة والرؤى
والمدى متعبٌ.. والصدى
موغلٌ في الردى
والحجارة ماطرةٌ ويدي أبدعت قمراً من قذيفتها... أو
ومن خمرة الظلّ
من وجع الطل قبل السقوط على العشب
قبل الصعود إلى الغيم
من برزخ بين... بينْ
ومن خيمةٍ كالجناح الكسير
عائدٌ ويدي وردةٌ
ونخيل
عائدٌ في الصهيل

حصارٌ ضيّق بعيدُ عبر أزمان القهر والتعب الفلسطيني الدائم، عهود تدخل فصول الموت، بعيداً تتوغل عبر انكساراتها الزمنية التي نشرتيها وحيدةً، ولكنّ الحجارة الصّماء، والصلدَ من الصوان يسكبُ الحياة الحقيقية على جفافِ حِقبِ القهر وعهود الموت.

إنّ خلق الحياة في فتيتها لا يبتعد كثيراً عن فنية خلق الشعر وجماليته، فقد استطاع الشاعر خالد أبو خالد أن يبدع خلقاً شعرياً جديداً في توظيفٍ شعري للحجارة لا يقل أهمية عنها وهي في يد الثائر المنتفضِ هناك.

«والحجارة ماطرة ويدي أبدعت قمراً من قذيفتها»

ولادة الحياة مرهونة بوابل من الغيث. المعادل الموضوعي فيه عند الشاعر وابل الحجارة التي تعطيها حياة جديدة، ولكنّه ألماً دفيناً مقتولاً في أعماق الشاعر، ينتفض بين المقطع والمقطع بل لنقل بين ثنايا المقطع الواحد، إنه زمن الضياع والتمزق وأزمات الواقع الفلسطيني التي تلاحق الشاعر.

«وحدة الغبار مني والرحيل ومخلفات القتلى
ولا أعرفُ الجهات».

إنّ خطأً بيانياً ينكسر مع انكسارات الحزن الفلسطيني، وينتفض مع انتفاضات الغضب في اعماق النفس، ويتصاعد مع تصاعد مخزون العنف لدى الشاعر، موج هادرٌ ما أن يستقّر على سوية واحدة حتى يثور في محاولة تكاد تملأ الفضاء..

يقرأ أني اغتربت.. وأضرب في التيه
مرتحلاً حول روحي وأعمى
ولا صوت

حنين جارفٌ في غمرة الموت، وتساقط الحجر وبعثرة الأشياء للعودة إلى الوطن الأم /إلى المنحنية/ قرية الشاعر، ولكنّ الاحباطَ الكبيرَ ومرارة الخيبة تتشكل وتنمو بذرة داخل النفس البشرية يغرسها اخلاف المواعيد، وانقسام الجيش الواحد إلى جيوش.

«فانتشرت وحيداً... ومتكسراً»

حضور شعري على امتداد القصيدة، ولنقل أيضاً حضور ثوري في عمق بعيد الأغوار، لم يتغير لحظة واحدة من أول القصيدة وحتى نهايتها، ولم يفقد القصيدة شيئاً من جمالية الفن وتالق الإبداع.

ولكنني أي أنّ الشاعر حين ينتقل من النسق الموسيقي إلى الكتابة الحرة يُحدث هبوطاً في العملية الإبداعية، ويقترب من الشرح والتوضيح ليدخل بذلك في المباشرة الصحفية، رغم ما في كلماته من معانٍ وتكثيف، يقلل من ذلك كثرة العطف «والحنين قهوة /ونبيذ/ ورائحة تاريخ وجغرافيا – ووحيدون هم الأنبياء وغرباء/.

غير أن هذا يدفعنا إلى الإشعاعات الإبداعية في الأنساق التالية داخل النسق وخارجه، لتتدفق القصيدة حالة وشعراً تحمل الصدق والإبداع والألم.

إنها حياةُ الضياع الفلسطيني بشكل عام، إنها سفر الخروج من جنة فلسطين إلى جحيم الخيام.

ولكننا حين نقف على قصيدة الشاعر محمد وحيد علي/ الأرض مداي الصغير/ فرغم أنني لم أقرأ لهذا الشاعر إلا قصائد متفرقة في مجلة الكفاح العربي والقصيدة التي بين أيدينا، غير أنني ومن خلال ما قرأت أستطيع القول: إن هذا الشاعر قد فرض نفسه بقوة في مصاف شعراء المرحلة، فهناك لقطات إبداع، ونقاط ضوء لا يستطيع أي دارس أن يتجاوزها، ذلك لأن إبداعاً حقيقياً والماً عميقاً يعتري كوامن نفسه، وصوتاً طفولياً في غاية الجمال.

«لم تمزق عليّ الشجر،
لم تبعثر عليّ الدموع / قريتي بقيت هادئة
تتنفس صوتي البعيد»

دفاع مستميت عن الطفولة وبراءتها من خلال قريته الوادعة

«وكنت رأيت الحصى لؤلؤاً والتراب ذهب
صعدت إلى الحلم في قمة الموت
لكنني هل أرى كوة في الظلام أو ندى في حطب»

والقصيد بمقاطعها المتعددة تمتلك رؤية واضحه، وموسيقى شعرية ولغة شاعرية متمكنة، فهو على فقره لا يمتلك إلا الحلم والفحم، والطيبات لسارقي لقمة العيش

«يا أبي الآن ليس لنا القمح
ليس لنا الماء والطيبات
فدعني أصاهل حلمي في كل شيءِ
أراه يقود إلى أي ضوءِ»

ولكنّ انسيابية قصيدة «حب» لمحمد وحيد علي تخفي وراءها بعض المقاطع ومباشرتها

«أنت أوصلتني للكمال
ولا شيء يشعل روحي ولا شيء نشعل
انشداه عنيف يهدّ حواسي
رأيتك في نومي الأمس
لأدخلَ كابوس يوم جديد يباعدني عنك»

وما سوى ذلك فالقصيدة، تحمل إبداعاً شعرياً، ورؤية تعمق واقع الفقر وتبلور ما فيه من قسوة ومرارة.

أمّا صديقي وزميل الدراسة العزيز وفيق

سليطين في «قصيدة النبات» فقد تمنيت لو أنه أرضى حماسي له. إذْ أعرف إمكانياته الشعرية، والنقدية، ولكن لماذا لم استطع ان أتذوق طعم هذه القصيدة التي أدخلتني في تجاويفها وشعابها ببرودة تنال من إبداعها.

«أنقاض أشلاء ببرعم دمها»

«نحن بوصلة إذا صارت رسم واحد كل الجهات

ونحن الجرح مرساك الأخيرة

لا أريد أن أزيد لأبرهن على برودة وجمودية قصيدة طويلة لا أجد فيها بؤراً حقيقية للضوء.. أو محطات للإبداع.

أين حرارة الاعماق؟

اللهب الذي يتفجر براكين من لغة الشاعر وحريق الكلمات؟

ثم تنفحها وتنشرها يدان

تمضي وتلهبها يدان

يدان ويدان ويدان. كم تتكرر هذه الكلمة ولماذا؟ هل يخدم تكرار كلمة واحدة الفكرة التي تريد إيصالها ثم لماذا هذا العطف بالواو او بأو.

«فتسفحها مدى ومخالب وحراشف وأجنة

«زمن عجين من تفسخه نورد أو نورّم أو ينوس»

هذا العطف وهذه السردية والتسطح الشعري.. ثم ما أقبح أن يعطف المضارع على الماضي «نورم أو بنوس»

ثم هناك تقليدية لا ترضي ذوق الحداثة

وشهيدنا النجم الذي يبقى

متساقطا في كونه الأعلى

وشهيدنا النجم الذي يرحل

لسطوعه الأمثل

لا تؤاخذني يا صديقي وفيق هذا ليس شعراً هذا نظمٌ باهت، حتى إذا وصلنا إلى موسيقية النص رأينا أن تفعيلة.. متفاعلن أصابها الانكسار مرات عديدة عبر القصيدة.

وهنا لا نستطيع أن نغفر لشاعر متمكن عددا كبيراً من النتوءات والخروج على نسق القصيدة دون قصد فإمّا أن تعني ذلك وإمّا أن تحافظ على النسق الموسيقي محترماً إياه

أنا ابنها أحبو وتحضني الكروم في كل درب معطف يلتف حولي ولفتّ شالها من حوله/

اعطت ثديها شفتين: نابتين من جمر ومن شعب

ويدان: يدٌ كونية للأرض يدٌ زينونةٌ»

ثم كيف جاءت كلمة رسالتين بالياء في هذا المقطع (ومشرقتان فيه رسالتين: حمامتين وغيمتين، هذا إذا تجاوزنا الضعف الفني في هذه المقاطع

* * *

ولكنْ ما استوقفني طويلا «جمرات الشاعر عبد الكريم شعبان» في اتساع آفاقها، ووضوح رؤيتها، وكشفها مضامين لم الحظها عند غيره من المغمورين لظروف قد نعرفها، وقد لا نعرفها، حتى إذا دخلنا إلى أجواء القصيدة وجدناها تحمل إبداعاً حقيقياً، وتبشر بشاعر له صوته الخاص. بحيث لا نطفى عليه سطوة الكبار، بل بدفع اللغة

امامه مطوعاً في انسيابية موسيقية ساحرة،

«هكذا يترك الخمر عيني نبع هوى يندفق

يترك للقلم المتارجح فوق البياض مساحته

ويقول لأحلامي الغر هيا استفيقي

ويمسك بي خائضاً في الغمار»

هذه العدة التعبيرية المتكاملة لغة وموسيقا. هذه الأعماق التي تتارجح ناراً يحفزها شيءٌ ما للكتابة، جمرة ما، وهج ما، تغمر فيه كيان الشاعر حتى لتخال الجمرات قد طوقت أبعاد الروح كلها.

«انا الحلم والجمرات

أنا شهقات المحبين من تحت أستارهم

اتركني للهوى سادراً والشراب

أسير و في قدمي حافزٌ للمسير

و في قبضتي حافز للعراك

و في قلمي حافز للكلام»

ترى اية جمرة تشعل نفس هذا الشاعر؟

إن جواً فسيحاً من الكآبة والحزن يغلف قصيدة الجمرات. انكسار هزيمة، إطفاء لوهج الروح، موت، إحباط، يتحداه الشاعر مستجمعاً قواه داخل الأنا الجماعية التي لم يكن حظها باوفر من حظ الشاعر رغم ما نعطيه من قوة دفع وتجاوز

«لا نبالي السراديب

ليست لنا جعجعات الفراخ التي لم يزل زغبها ناعماً

قد كبرنا. وها قد قسونا مع الهم والتجربة

هذا التدفق في مقاطع القصيدة يكاد يكون ملاحقة حقيقية للشاعر في إطار الجماعة التي يضمها همٌّ واحد

لقد عودنا النقد العربي القديم على استنفار الجماعة، ولكنّ سيولة لم تكن لتدرك سيل الشاعر في عنفه وصدى هديره المتباعد

لقد أيقظ عبد الكريم شعبان كلَّ خلية من خلاياه وبلغ به التوتر النفسي درجة الجنون

«لا بدّ أن نتشظى بوهج

ولا بد أن نستظل بظل

ولا بد أن نستقيم على أي خطٍ

ولو كان خطاً على دائرة

عذوبة المياة من عمق مكمنها أو وعورة صخور جبالها والمعاناة الحقيقية تخلق لغة فنية متفجرة إبداعاً كشعر مجانين العشق ومتصوفي حقائق الحياة الكبرى، والمناضلين الحقيقيين في السجون أو تحت سياط الجلادين.

«يا وداعاتنا ومتاريسنا باتجاه سيوف الفراغة والموت

لا تعبري خط أوجاعنا وارجعي خطوة للأمام

فما للوراء طريق

سنقتحم الآن خط الأمام وخط الوراء»

اتحاد مع كل جديد، عناق أبدي مع الحب، وانتزاع اللحظات الفريدة الصادقة من يد القدر،

«نولول بالضوء واللون حين يلغى الزمانُ المكان

وحين يقارعنا المستحيل

وتنتزع الشهقات الفريدة من دمها «المتماسك»

هكذا تتدفق القصيدة لتصل إلى غايتها

(يدفق في كل صدر حنين إلى أمل جامح

وهوى يترك القلب حران من وجده
إننا نتعالى على الهم، نستوحد الهمّ
لابدّ أن نشحن الأغنيات بآمالنا
ونخلي الليالي تباركنا في سني المواجع والهول»

نخلص مما قلنا إلى أن جمرات الشاعر عبد الكريم شعبان ترقد منكفئة على ذاتها وسط بساطٍ فسيحٍ من الحزن والقلق والمواجع ترقد وكلما غطّى الرماد وهجها نفضه الشاعر متحدياً تارةَ ذاتياً في حبّ الجماعة متوحداً بآلامها وتارة أخرى باحثاً عن الخلاص بأي شكل كان. إنه يراه من خلال معركة حقيقة لا مجال لزيف أو الكذب فيها.

(نبدع نستوقد البارقات ونبكي
ولكننا أمل صارخ باتجاه الحياة التي لا
عراك لها كاذباً غير أن تتهيأ للحبّ والأغنيات
وأن تتجدد مثل بساطٍ على عشب أي ربيع نفضل بالماء والشمس.

إنّ جمال القصيدة وتدفقها الإبداعي لا يحجب عنا ما يتخللها عبر هذا التطويل من استرخاء وترهل في بعض مقاطعها هو محصلة ونتيجة لمطّ العبارة واستنفاد طاقتها الإبداعية مما ينحدر بها نحو السردية والتكرار الموسيقي الذي لا يخدم الإبداع رغم فنيتها اللغوية الجميلة. متمنين للشاعر أن يتجاوز وزملاءه هذه المطبات التي يقع بها حتى كبار الشعراء. وإلى قصائد أخرى ودراسات أعمق وإعدادٍ للكاتب الفلسطيني أكثر إضاءة للواقع الإشكالي العربي، وأكثر دخولاً في تشعبات الفكر والإبداع.

التقرير السادس

مهرجان نيسان في اللاذقية

تظاهرة ينبغي تطويرها ورعايتها

● زهير جبور

يُقام كلّ عام في اللاذقية ، مهرجانُ نيسان الأدبي بدعوة من فرع اتحاد الكتاب العرب فيها ، الذي يشاركه بعض الجهات الأخرى كنوع من الاسهام بترسيخ جذور تلك التظاهرة ، وشموليتها مستقبلاً . ونفذ مهرجان نيسان التاسع في بداية شهر أيار ، وهو يهدف إلى خلق صلة بين الجمهور والشعراء ، والأدباء . ويعمل فرع الاتحاد قبل دعوة المشاركة الى سبر الآراء المهتمة ، ويستفيد من الأخطاء السابقة ، ويحاول تطوير أعمال المهرجان . كما حدث هذه المرة ، حيث أعلن عن إقامة ندوات جماهيرية صباحية مع المشاركين ،

وبعيداً عن أية حساسية لا تفسر في موقعها فالمهرجان متعب ، والأسباب منها : التراجع الواضح في علاقة المواطن مع الثقافة بشكل عام ، خاصة الشعر ، والقصة القصيرة ، وهما عماد أعمال المهرجان حتى الآن ، ويظهر أيضاً البعد البارز في نوع الأعمال المقدمة . ولأن المهرجان لأعضاء اتحاد الكتاب العرب فقط ، فعليه قبول من يرغب ممن يحملون هذه التسمية . وهذا ما يُوقع فرع اللاذقية بالإحراج الشديد، لأن رفض أي اسم يعني إلغاء حقوق الفرد داخل المنظمة، خاصة عندما يجهل هذا الفرد نوع إبداعه ، وتأثيره الجماهيري ، ولذلك تختلط الأوراق ، ويبقى الجمهور هو الحكم الذي يفرز ، ويرحب الاتحاد بالفكرة ، ليستفيد منها المشارك . وتميز جمهور العام الحالي بالفرز ، والنقد ، والحضور ، مثبتاً فاعلية ، وهو يعلن ببساطة قبوله أو عدم قبوله لبعض الأسماء التي شاركت ، فتارة كنا نلاحظ أن الصالة فقدت انضباطها المعتاد ، واختلت فيها الموازين ، حيث الخروج السريع ، أو التصفيق غير الطبيعي ، أو الصراخ (آه يا استاذ) (معاد يا استاذ) ومنهم من أعاد أكثر من مرة ، وكانت الصفوف الخلفية تقابل ذلك بالقهقهة ، ولا تلبث أن تعود الصالة الى حالة القدسية ، والصمت حين يكون الإبداع الحقيقي هو الناظم لها ، ولن أستعرض الأسماء لأن جمهور اللاذقية عرف ماذا فعل ، ولمن استمع .

أثارت المناقشات اهتمام النخبة ، ونجحت إلى حد ما ، لأنها التجربة الأولى. وتعود الملاحظات التي سجلت على المناقشات لانشغال الصالة في اليوم الثاني في أثناء جلسة النقد ، وهي صالة وحيدة في اللاذقية ، مما جعل إدارة المهرجان تخلي غرفة السيد مدير المركز الثقافي ، ولم تستوعب عدد الذين حضروا للمناقشة . حوارُ اليوم الأول كان فاعلاً وقد عرض الشعراء وجهات نظرهم في قضايا ، ومفاصل أساسية ، مثل الحداثة ، والقصيدة الحديثة ، والمنبرية ، والتواصل ، وقصيدة الحدث ، وغيرها . وإلى جانب الشعراء ، كانت هناك مجموعة من الآراء الشابة ، التي قوبلت بالتقدير . ونظراً لغياب بعض الأسماء في القصة القصيرة، فقد جرى الحوار مباشرة بعد تقديم القصص ، وبرزت ثغرة عدم إدارته بالشكل المطلوب ، مما أدى الى طمس الكثير من الأفكار التي طرحتها القصص ، وكان يمكن أن تكون ذات فائدة كبرى ، لو أدرك مدير الندوة ذلك . ولم ينفذ حوار اليوم الثالث والأخير لأن الشعراء المشاركين عادوا الى مدنهم . أدار حوار اليوم الأول الشاعر محمد حمدان ونجح ، وفي اليوم الثاني القاص محسن يوسف ، وكان من المقرر لليوم الثالث الشاعر بديع صقور . وكما يحدث كل مرة لعبت نزعة النجومية دورها ، وبرزت المزاجية الأدبية عند البعض بطبيعتها المرعية خاصة في الأعمال الجماعية ، حيث لا وقت للغضب . ولا وقت للأضواء ، والكل يصب في تيار الجمهور الذي يقدر جيداً ماذا يسمع ، كما ذكرنا . وفي المهرجان ألقيت الأعمال الأدبية الجديدة او القديمة ، ويمكننا القول : إنها بمعظمها حملت الهم العربي القومي . وكانت هناك قصائد وجدانية كما في شعر (ممدوح

السكاف) (هند هارون) . وحرص اتحاد الكتاب أن يتم توزيع الشعراء بما ينسجم ومعرفته بجمهوره الذي لا يغيب عن نشاطاته ، ودون أي اعتبار آخر ، وبناء على ذلك ، تم تنفيذ البرنامج الآتي :

اليوم الأول : الافتتاح الرسمي بكلمة الجهات الداعية القتها السيدة هند هارون . وكلمة لفرع الحزب ألقاها الاستاذ أحمد الرحيه رئيس مكتب الإعداد . ثم شارك بالشعر ، مسعود جوني . نظيم ابو حسان . فاطمة حداد . حسين حموي . بديع صقور ، خالد أبو خالد ، محمد عمران .

وخصص اليوم الثاني للقصة القصيرة ، وهذا التخصيص يأتي ضمن حركة تطور المهرجان . لأن السنوات السابقة اكتفت بحضور رمزي للقصة ، وكان الشعر يسيطر عليها دائماً . وفي خروجها عنه هذه المرة استقلت بنفسها ، وشارك حسن حميد ، خليل جاسم الحميدي ، ناشد سعيد ، وبلا اعتذار غاب وليد معماري الذي وافق على الحضور ، واعتذر وليد إخلاصي بسبب مرضه (كريب) فاتصل هاتفياً ، وكان الدكتور محمود موعد قد اعتذر بعد الإعلان عن الأسماء بسبب سفره إلى خارج القطر . وهكذا خسر يوم القصة نصف طاقاته الإبداعية ، ولم يغب تألقه كما قيل :

وكان اللقاء في اليوم الثالث مع شوقي بغدادي ، ومحمد حمدان ، غسان حنا ، هند هارون ، ممدوح السكاف ، وليد مشوح ، فايز خضور .

انصبت كل القصائد وبمختلف مستوياتها في الهمّ العربي ، وكانت لغة هذا الهم مختلفة بين شاعر وآخر ، وحافظ الفرسان الذين يعرفون أنفسهم ، ويعرفهم الجمهور على خطوات حصانهم القصيدة ، فحلّقوا وكانت اللاذقية مع تحليقهم ، وحولّت بعض الأسماء التي شاركت تحت حماية العضوية ، والحقوق ، حولت الهمّ إلى صراخ ، وشعارات استُهلِكت فغيّبت الإبداع ، وغابت معه ، ولم تحلق اللاذقية معها . بل وقلبت الصالة إلى صف مشاغب في مدرسة تطالب بالإبداع الحقيقي فقط ، لأنه المطلوب في عصر استهلاك كل شيء باستثناء الكلمة ، كونها أم البشرية ، وخلاصة روح الأمة . وألقى حسن حميد قصة فيها شفافية إنسانية ، ولغة عذبة ، وكذلك الحال مع خليل جاسم الحميدي الذي طالب بجلسة غير رسمية عدم إحراج الإبداع وزجه بمن لا علاقة لهم بأي شيء مرتبط بالمهرجان . وهذا يعيدنا الى موضوع عضويه الاتحاد ، وهي القضية الصعبة التي تواجه الإبداع بشكل عام .

أكدت إدارة المهرجان على ضرورة استمرار اللقاءات النقدية مع الجمهور، وإن كانت تجربة هذا العام قد تعثرت . لكن رأي الجمهور يبقى الأهم ولا مصلحة له في تجنب المصارحة العلنية ، والتقويم السليم وقول : الصدق الذي لا يحدد المواقف سواه .

ومن أجل ذلك اقترحت (الدرشات) الجانبية استضافة أسماء نقدية للقصة ، والشعر في السنوات القادمة ، وكان فرع اللاذقية قد فكر سابقاً بتمديد أيام المهرجان ، ونقل الأمسيات الشعرية والأدبية الى مدن المحافظة الأخرى ، وعلى رأسها جبلة التي تتميز

بجمهور ثقافي جيد ، وهي محرومة من هذه النشاطات، وعلى هامش المهرجان إقامة معرض لمنشورات الاتحاد ، وأمسية موسيقية من تراث اللاذقية . او استضافة أحدى الفرق الجادة . واستثمار مدرج جبلة الأثري ، وإقامة معرض للفن التشكيلي، واستضافة إحدى المسرحيات المختارة ، والتي تنسجم مع طبيعة المهرجان الثقافية ، والفكرية ، وعرض مسرحي محلي ، وسيصار إلى دراسة هذه القضية مع الجهات المسؤولة في اللاذقية ، لأن إمكانيات الاتحاد لا تمكنه من جعل نيسان تظاهرة ثقافية ، وفنية شاملة . وأقصد الإمكانيات المادية تحديداً ، ووسائل النقل . والموضوع يحتاج للجنة من جميع الجهات المسؤولة عن الثقافة في اللاذقية ، وعلى رأسها الرفيق أمين فرع الحزب ، والرفيق المحافظ ، الذي لا يسعنا سوى تقديم الشكر لهما لتقديمهما العون ، والحضور ، والرعاية .

فهل يتحقق ذلك ؟ هذا ما ننتظر الرد عليه في السنة القادمة .

التقرير السابع

الموسم المسرحي بدمشق عام ١٩٩٠

تنوع كبير في العروض وبروز المخرجين الشباب

● اكرم اليوسف

انتهى الموسم المسرحي، بعروضه الخمسة التي قدمت على مسرح الحمراء بدمشق. وبات على جمهورنا ان ينتظر ـ كي يستمتع بالعروض المسرحية الجديدة ـ حتى تشرين الثاني من هذا العام (١٩٩٠)، موعد افتتاح مهرجان دمشق الثاني عشر للفنون المسرحية. والآن صار من الضروري إلقاءُ نظرة شاملة ومعمقة على برامج العروض التي قُدِّمت، لاستخلاص النتائج والدروس، ورصد العثرات لتجاوزها في مواسمَ مسرحيةٍ قادمةٍ. وبالتأكيد فإن مثل هذا العمل لا يستطيع فرد واحد أن يقوم به، بل إن ذلك هو مهمة المؤسسات الثقافية بما لديها من كادرات وإمكانات، وخصوصاً أن مسرحنا القومي قد حمل على عاتقه مهمة كبيرة وهي ربط المسرح بعملية التغيير الاجتماعي في مجتمعنا، باعتبار المسرح حدثاً اجتماعياً كبيراً، فناً يمتلك حساسية مرهفة، وهو ـ دون غيره من الفنون ـ يمارس علاقة هنا/ الآن. بما هي علاقة ارتباط زمني مباشر مع جمهور متأطر في مكان محدد، في شروط واحدة. من هذا المنطلق، سنحاول في هذه العجالة، أن نقوم بمقارنة بعض الخصائص التي تميز بها هذا الموسم المسرحي. وهذا الموسم

بالذات حمل إلينا أشياء جديدة تستحق الاهتمام:

أولاً: بروز ظاهرة الممثل المخرج. فإذا استثنينا مسرحية «حرم سعادة الوزير» التي أخرجها الفنان أسعد فضة، وهي في الاصل معادة عن موسم مسرحي سابق. بنفس الرؤية الإخراجية. فإن كل العروض الباقية تم إخراجها من قبل ممثلين شباب، وهم في غالبيتهم ممن تخرجوا من المعهد العالي للفنون المسرحية بدمشق (أيمن زيدان، فايز قزق، طلال نصر الدين) وكذلك عماد عطواني المتخرج من مصر. مقابل ذلك غاب عن هذا الموسم كل المخرجين المختصين أساساً في حقل الاخراج. ـ أقصد بذلك الذين درسوا الإخراج في دول غربية أو عربية ـ (محمود خضور، مانويل جيجي، فيصل الراشد، جواد الأسدي، وليد قوتلي). والأخير كان قد تفرغ للإشراف على مشروع تخرج دفعة جديدة من طلاب التمثيل وذلك في مسرحية «الملك يموت» ليوجين يونسكو والتي قدمت على مسرح العمال بدمشق لمدة يومين فقط.

ثانياً: هذه الظاهرة أفرزت ـ ولأول مرة ـ حالةً ايجابيةً جديدةً، وهي تقليص دور المخرج/ الفرد باعتباره وحدَه «سيداً للعرض المسرحي» فأصبح العمل جماعياً، قائماً على الحوار والاكتشاف ما بين أفراد «الفريق المسرحي» وقد تجلى هذا التعاون مع عناصر فنية أخرى أثبتت وجودها وهم من المختصين أو الدارسين للأدب المسرحي والنقد (مشرفين دراميين) مثل مسرحية بانتظار غودو (عماد عطواني ـ محمد خير قداح)، رجل برجل (فايز قزق ـ أكرم اليوسف) وحلم العقل (طلال نصر الدين ـ محمد عبود/ وبالطبع فإن هذا التعاون ما بين المخرج والمشرف الدرامي وحتى المترجم (كما حصل من تعاون من قبل الدكتور نبيل حفار) يعود أساساً لعاملين: الأول ذاتي ويتعلق بمحدودية المعلومات والتقنيات الإخراجية لدى الممثلين/ المخرجين لعدم تخصصهم في هذا الحقل. والثاني موضوعي يعود، الى ما كان قد أسماه بريشت (مسرح عصر العلم)، بمعنى ربط الجمالي بالعلمي «حتى إن المرء ـ يقول بريشت ـ يستطيع اليوم أن يكتب جماليات العلوم الدقيقة، فغاليليه يتحدث عن رشاقة المعادلات وعن فتنة التجارب» لقد دخلت العلوم (الطبيعية والانسانية) مجال المسرح بشكل خاص، وبالتالي فما عاد فرد واحد يستطيع أن يحقق بمفرده كل هذه الإنجازات.. إن فريقاً مسرحياً هو وحده القادر على القيام بذلك.

ثالثاً: سجل هذا الموسم ـ بكل أسف ـ غياباً كلياً للنصوص العربية والمحلية. فكانت كل النصوص المقدمة مترجمة عن المسرح الأوروبي ـ ورغم أن ذلك لا يشكل إساءة للمسرح ـ فإنه ينم عن وجود أزمة حقيقية في المسرح العربي.

رابعاً: سجل النقد المسرحي تراجعاً كبيراً إن يكن من حيث علاقته العضوية مع العرض المسرحي، أو الحركة المسرحية ككل. أو من حيث اللغة النقدية المستعملة، والتي بدت باهتة ومتخلفة، تسير خلف، وليس بالتوازي مع الاعمال المسرحية المقدمة. ففقد النقد المسرحي أهميته من حيث هو وسيط بين العرض والجمهور، ومن حيث دوره كمرشد ومحلل

«فليس مزاحاً ـ على حد تعبير جان فيلار ـ التأكيد بأن دور النقد يوازي في الاهمية دور مديري الصالات/ المخرجين». فكان السائد في هذا الموسم النزعات الذاتية وتصفية الحسابات الشخصية، وتنصيب نفس الناقد «حكماً» غير شرعي على هذا العمل أو ذاك كأن يقال مثلاً «لماذا الاصرار على مسرح العبث، فيما نحن بحاجة لنصوص قريبة من روح تشيخوف...»(١). أو أن يطرح كاتب المقال النقدي إسناد هذا الدور لذاك الممثل دون غيره لأنه يستطيع أن يقدم بشكل أفضل... وهكذا ولعل مثل هذه العبارات تبين الى أي مدى تسطح النقد المسرحي وابتعد عن وظيفته الحساسة والخطيرة.

خامساً: سجل هذا الموسم تنوعاً كبيراً، فقُدمت فيه تياراتٌ مسرحيةٌ كثيرة ومتباينة (مسرح العبث ـ الكوميديا الايطالية ـ المسرح الملحمي) وعلى الرغم من بعض الجوانب الايجابية لهذه الظاهرة فإن ذلك يدلنا على غياب (ريبرتوار) مسرحي متكامل ومدروس بدقة يناسب ظروفنا وجمهورنا العربي. وقد أجابنا الاستاذ الفنان (يوسف حنا) مدير المسرح القومي عن سؤال يتعلق بطريقة اختيار العروض المسرحية قائلاً: «إن جمهورنا لم يألف المسرح بعد باعتباره فناً حديثاً علينا، ولذلك فإننا نحاول أن نعرفه على تقاليد هذا المسرح بتقديم عروض تقليدية من حيث البنية الدرامية، وكذلك تقديم عروض أخرى تتعلق بمسرح معاهد كسر هذه التقليدية كمسرح العبث أو الملحمي مثلاً، ونحن نترك الباب مفتوحاً لكل الاقتراحات المسرحية»(٢). ومهما كان تأييدنا أو اختلافنا مع هذا الرأي فإن وقائع العروض المقدمة خلال هذا الموسم كانت تؤكد هذه النظرة.

حول عروض الموسم المسرحي

سوف نتجاوز مسرحية «حرم سعادة الوزير» التي أخرجها الاستاذ أسعد فضة. وهي من بطولة منى واصف وزيناتي قدسية. وذلك لأنها قدمت في الموسم المسرحي السابق، وأعيدت في هذا الموسم وفق نفس الرؤية الإخراجية السابقة ـ وقد كُتب عنها الكثير. وكانت هذه المسرحية أول عروض المسرح القولي لهذا الموسم.

العرض الثاني كان «فضيحة في الميناء»، وهي من تأليف الكاتب الايطالي (كارلو غولدوني ١٧٠٧ ـ ١٧٩٣) ترجمة الدكتور نبيل حفار وإخراج الفنان أيمن زيدان (مدير المسرح الجوال). هذه المسرحية شكلت نقلة نوعية في علاقة الجمهور السوري مع المسرح، فنالت إقبالاً شعبياً لم يعهده المسرح القومي من قبل. وربما يعود ذلك إلى أسلوب أيمن زيدان المتميز. والى طبيعة الموضوع الذي تطرقت له. وهي الاستثناء الوحيد في هذا الموسم التي عالجت موضوعاً شعبياً، وقدمت شخصياتٍ شعبيةً عاديةً بسيطة في قالب كوميدي خفيف يعتمد على عنصر الالتباس والمفارقة في الطباع. تدور أحداث المسرحية في ميناء كيوتسا الايطالي، أثناء غياب الرجال في البحر لتحصل سلسلة من الاشكالات والخلافات بين الجيران الذين

تربطهم علاقات زواج أو حب. هذه الخلافات الناتجة عن أمور تافهة يمكن أن تحصل في أي حي شعبي في العالم... وبعد عودة الرجال/ الفقراء تتطور الاحداث لتصل الى قاضي المدينة، الذي يحل هذه الخلافات ويعيد العلاقات الى نقائها وذلك بسيطرة الحب من جديد. المسرحية كما قال لنا أيمن زيدان: «مرافعة بصرية عن الناس البسطاء بعيدة عن الايديولوجية الصارخة، وبصيغة جمالية شاعرية تخاطب المتفرج بتواضع وجمال، ويمكن اعتبارها اقتراحاً في مجموعة اقتراحات فنية للوصول الى صيغة مسرح شعبي»[٣]. وأيمن زيدان صاحب رؤية متكاملة لهذا النوع المسرحي ويحاول بذلك سحب البساط من تحت أرجل المسرح الخاص/ التجاري.. وقد نجح في ذلك الى حد معقول.

في هذا العمل استطاع (زيدان) أن ينقل لنا البيئة الشعبية بشكل شاعري جميل، من خلال الديكور والموسيقا والإضاءة وأداء الممثلين، فكان عرضاً متكاملاً بكل معنى الكلمة. ومن الضروري أن نضيف هنا الدور الكبير الذي لعبته ترجمة الدكتور نبيل حفار لهذا النص الذي لم ينشر بعد. كتب غولدوني هذه المسرحية عام ١٩٦٢ حيث بلغ فيه قمة الكمال التعبيري، وتجتمع فيه أصالة الطباع مع وضوح التصوير، وكأن غولدوني يضع قبالة الواقع مرآة المسرح ليتكلم العصر عن ذاته.

العرض الثالث: «بانتظار غودو» وهي للكاتب الفرنسي صموئيل بيكيت. وعلى النقيض من العرض السابق أثار هذا العرض نقاشاتٍ حاميةً حول ضرورة تقديم هذا النوع المسرحي «مسرح اللامعقول» في مجتمع كمجتمعنا يعاني من مشكلات مختلفة مما يعانيه المجتمع الاوروبي. فالمسرحية صعبة، تعتمد على تحطيم اللغة وبعثرتها ـ تماماً كما الفرد الاوروبي بعد الحرب العالمية الثانية ـ انها تعبر عن غربة الإنسان في ذلك الزمن ومصيره المحتوم نحو الهاوية.. فلم يبق أمامه سوى الانتظار الممل والقاتل، انتظار المجهول، الخلاص من المجهول (غودو) الذي لا يعرف بيكيت نفسه من هو. مسرحية غودو أشبه بكابوس أو هستيريا مسرحية كما يقول الناقد (ج.ل. ستيان) إنها تعبر عن عجز الإنسان عن الحركة وكأنه واقع في مصيدة أو حفرة، وكل ما يستطيع فعله هو الانتظار.

(عماد عطواني) بتقديمه هذا النص المسرحي الصعب كان يقوم بمغامرة كبيرة ـ ولكنه كما زيدان ـ له وجهة نظر في ذلك ـ فهو يريد تقديم مسرح العبث ليصبح مألوفاً لدى جمهورنا المسرحي حتى ولو رفضه في العروض الأولى. أما من حيث التقنية المسرحية، فقد اعتمد أسلوب مهرجي السيرك باعتبارها الأنسب لتقديم هذه المأساة ـ وهي نفس الصيغة التي اقترحها بيكيت نفسه ـ وإذا كان الممثلون قد نجحوا في تجسيد ذلك على الخشبة فإن باقي عناصر العرض كانت تسير في خط آخر فعجزت (الموسيقا، الديكور، الإضاءة..) عن اعطاء شكل جمالي يتناسب والبنية الدرامية لهذه المسرحية.

رابع عروض «القومي» مسرحية (رجل برجل) التي كتبها برتولت بريشت، وترجمها الدكتور نبيل حفار وأخرجها للمسرح الممثل

السوري فايز قزق، وهذه المسرحية هي من نوع المسرح الملحمي «الارسطوي» والذي يختلف من حيث بنيته الدرامية عن المسرح التقليدي «الأسطوري» فهذا النوع لا يعتمد على حكاية بحد ذاتها.. إنه يعرض «أمثولة» والمتفرج في هذا النوع من المسرح لا يراقب «ماذا» حصل مع هذه الشخصية أو تلك، بل يراقب «كيف» حصل ذلك. فهنا على عكس المسرح التقليدي، المشاهد يعرف القصة من أولها.. وبالتالي فان المسرح الملحمي هذا يفترض من المشاهد موقفاً نقدياً من الشخصية المسرحية التي تلعب أمامه. فالذهن النقدي ـ كما يقول أوسكار دايلد «هو وحده الخلاق» المشاهد في هذا النوع إذن مدعو للمشاركة، لليقظة، للنقد، وبالتالي إلى فعل التغيير... وهذا بالذات هو جوهر مسرح بريشت.

كتب بريشت هذه المسرحية أكثر من تسع مرات (١٩٢٣ ـ ١٩٣١) وهي تعالج علاقة الإنسان/ الفرد، بالجماعة/ الكتلة في عصر صعود النازية واستلامها السلطة في المانيا وقبلها في ايطاليا، وتحول الإنسان إلى سلعة في عصر الرأسمالية، أو إلى لولب في آلة كبيرة لا قيمة له بمفرده خارج اطار الجماعة. في هذا المجتمع يتحول الانسان الى رقم أو مجرد بطاقة هوية أحداث المسرحية تدور في الهند أثناء الاحتلال البريطاني لها، حيث تفقد مجموعة من الجنود أحد أعضائها أثناء السطو على معبد صيني.. فيحاول الجنود التعويض عن زميلهم هذا الذي حوله كاهن المعبد الى «إله» يغش به المؤمنين لسرقة تبرعاتهم.. وعملية التعويض هذه تتم من خلال تحويل حزام بسيط إلى ذلك الجندي بإعطائه هويته ـ وذلك من خلال توريطه في عدة صفقات زائفة. بريشت في هذه المسرحية يحاول أن يقول: إن الإنسان معرض للتغيير (السلبي) إذا لم يستطع المحافظة على نفسه ويرينا على ذلك نموذج الحزام غالي غاي البسيط الذي تحول إلى قاتل محترف. استطاع المخرج أن يجسد هذا العمل بشكل فني غاية في الاتقان، من حيث استخدام عناصر العرض (الموسيقا، الاضاءة، الديكور) والممثلون أدوا أدوارهم بشكل جميل.. إلا أن ذلك لم يمنع من إفلات بعض العناصر من يد المخرج وذلك بسبب الديكور (الذي صممه بنفسه) وبسبب طغيان العنصر الجمالي أحياناً على هدف العرض.

بالاضافة الى نشاطات المسرح القومي. قدمت فرقة فلسطينية جديدة «فرقة الاستقلال» عرضاً مسرحياً لمسرحية «من هناك» وهي من اخراج الممثل السوري (غسان مسعود) ومن تاليف الكاتب المسرحي الارمني (وليم سارويان) الذي سبق لجمهور المسرح أن شاهد له مسرحية «سكان الكهف» من إخراج المخرج الراحل فواز الساجر. ترصد المسرحية ذلك الخوف الداخلي أو الخارجي للإنسان في هذا العالم. الذي شبهه بالسجن. وليس هناك من منفذ للحياة، للتغيير الا من خلال الحب والاثرة. الحب الذي يربط كل فرد في هذا العالم برابطة لا تنفصم من غيره.. وبدون الحب ليس هناك الا الخوف والموت.. إنه سر الحياة، سرح المرح» كما في «سكان الكهف».

غسان مسعود ـ بالامكانيات القليلة التي توفرت عنده ـ قدم عرضاً لابأس به من خلال ديكور بسيط وإضاءة معبرة، إلا انه ـ للأسف ـ

لم يعرض سوى مرة واحدة في مخيم اليرموك لأسباب تقنية بحتة..

هذه أبرز النشاطات المسرحية للموسم الماضي ـ بالاضافة الى ما قدمه طلبة المعهد العالي للفنون المسرحية بدمشق ـ والذين أثبتوا من خلال مسرحية «الملك يموت» ومن خلال احتفالات يوم المسرح العالمي. قدراتٍ وطاقةً في طور التشكيل والإبداع الحقيقي. وفي كل الاحوال فإن كل ما قدم هو في إطار محاولة جدية لجعل المسرح جزءاً فعالاً من حياتنا اليومية، عملية قادرة على تطوير الوعي وتغيير الإنسان نحو الأفضل...

الهوامش:

١ ـ ملاحظات حول ثالث عروض القومي ـ في انتظار غودو ـ تشرين ٢٤/٢/١٩٩٠ العدد ٤٧٠٠ ـ حكم البابا.

٢ ـ في لقاء مع مدير المسرح القومي بدمشق يوسف حنا أجري بتاريخ ١١/٤/١٩٩٠ ـ الكاتب.

٣ ـ لقاء مع الفنان أيمن زيدان ـ مدير المسرح الجوال ـ تاريخ ٥/٤/١٩٩٠ ـ الكاتب.

التقرير الثامن

من الارشيف

عبد الله مخلص وبولس شحادة والكفاح ضد الصهيونية في جريدة المقتبس

● سهيل الخالدي

عبد الله مخلص وبولس شحادة، علمان معروفان في الحياة السياسية الفلسطينية، منذ اوائل هذا القرن، وهما مثقفان بارزان من المثقفين الفلسطينيين، وكانت لهما رؤيتهما، وتحليلاتهما بشأن القضية الفلسطينية.

ومن مواقفهما تلك الوقفة الشجاعة في وجه حزب الاتحاد والترقي الطوراني.

فقد الغى الاتحاديون «عملياً» قانون منع بيع الأراضي لليهود في فلسطين، وراحوا يسهلون للصهاينة الانقضاض على الاراضي الفلسطينية، بل ومنحوهم في يافا وحدها مالا يقل عن ٢١ الف دونم، وذلك في العام ١٩٠٨/١٩٠٩.

قليل هم الباحثون الفلسطينيون الذين قدموا لمسة وفاء إلى الرعيل الأول من المناضلين الفلسطينيين في مطلع هذا القرن. ويسعدني أن أقدم إلى الاجيال الجديدة والشابة من الكتاب الفلسطينيين هاتين المقالتين: الاولى كتبها عبد الله مخلص في مجلة المقتبس الدمشقية، العدد ٣١٨، الصادر بدمشق يوم الثلاثاء ٤ ربيع الاول ١٣٢٨ هـ ٥ آذار ١٩١٠ م. والثانية: كتبها بولس شحادة في العدد ٣٢٩، الصادر بتاريخ ١٧ ربيع الأول ١٣٢٨ هـ ٢٨ آذار ١٩١٠ م.

والمقتبس اسم لجريدة ومجلة كان يصدرها في دمشق المرحوم محمد كرد علي، صاحب خطط الشام. وكثيراً ما كانت هاتان المطبوعتان تتعرضان للتعطيل على يد السلطات العثمانية، فكان شقيقه أحمد كرد علي يتولى في هذه الحالة اصدار جريدة الأمة، لتحل محل جريدة المقتبس اليومية.

وبالتأكيد ان قراءة هذين المقالين، بعد ٨٠ عاماً، تثير الشجون، وتفرض المقارنات، لكنني أوثر أن اقدمها للاجيال الشابة الجديدة دون تعليق.

كتاب مفتوح الى مجلس النواب

لم يكد يعلن الدستور حتى أخذت الاسرات الاسرائيلية الاجنبية تفد على فلسطين، بكثرة، فتستأثر بالتجارة، وتحتكر الصناعة، وتزاحم الفقراء في مناكب العيش.

أنشأت الجمعية الصهيونية لها فروعاً من بنك أنجلو فلسطين، في كل ثغور فلسطين المهمة، تشتغل للاسرائيليين فقط، فتسلفهم المبالغ الطائلة، بفوائد طفيفة لا تكاد تذكر، وهي لا تربو على اثنين في المائة، لا تضن على الاسرائيلي الخالي الجيب بثمين من الذهب، ليتسنى له استملاك عقار في فلسطين، ثم يدفع ثمنه اقساطاً على آماد بعيدة، ويصبح رب دار وحانوت بطريق الاجرة وهو لا يشعر.

كان زمن الاستبداد يشدد النكير على استملاك الصهيونيين في فلسطين، فيقيم في طريقهم العثرات، ومع ذلك فقد كانت قوة الاصفر الرنان تغلبه على أمره احياناً. فتمكنوا بالمواطأة من استملاك الاقسام المهمة، وكان يأتي ذاك الغريب ثغور فلسطين فلا تطأ قدمه البر الا بعد اخذ المواثيق عليه، حتى اذا زار بيت المقدس وبقية الأماكن أرجعوه القهقرى. أو جعلوه بقرة حلوب يستدرونها صباح مساء، وقد اصبحوا الآن يدخلونها بسلام آمنين. ونحن لم نقرأ ولم نسمع ان حكوماتنا الدستورية، التي لا بد ان تكون ابعد نظراً في العواقب من تلك الفئة المنقرضة، انها امرت بذلك وفيه ما فيه من القضاء المبرم على مستقبل البلاد، بل نراها تحرص على كل ذرة. من ذرات مملكتها لئلا تقع في شر الامتيازات الاجنبية التي اثقلت عاتق الدولة منذ أزمان! نراها تحرض المأمورين على منع الأجانب من السكنى والتملك وفقاً للقرار السابق، الذي لا يجوز نقضه الا بقرار من مجلس النواب ولكن من يقرأ ومن يسمع!! لان الفترة الهائلة التي تكونت بين أمر وامر ولا سيما بين استبداد ودستور ظلمة ونور، تدع مجالاً لبعض من لا خلاق لهم من الموظفين بالاشتراك مع بعض اغنياء البلاد بل مع فريق من اعيانها!.

ويحزننا ان ننعتهم بسماسرة السوء فيقضوا على البلاد شر قضاء ويؤثرون الحياة الدنيا على المبدأ الوطني الشريف وهو خير وأبقى. تجد الآن للصهيونيين في جميع فلسطين القرى والدساكر وهم يسمونها بالمستعمرات كأنهم استعمروا


المقتبس

١٢٢٦

جريدة يومية سياسية اقتصادية اجتماعية

مجاهل افريقيا واكتشفوا قطبي امريكا.

تلقاهم اليوم وهم لا يعرض للبيع عقار وارض، في حيفا وما يليها، الا وينقضون عليه انقضاض الباز على صغار الطير ويشترونه بأثمان باهظة لا تكاد تصدق.

ومواطننا الفلسطيني قصير النظر، لا يعلم ان كيده هذا الذي يكيده اليوم سيكون وبالاً عليه في غده، وانه سيرد إلى نحره ويصبح مسوداً بعد أن كان سيداً! فيبيع عقاره وارضه لقاء ربح جل أوقل، ثم يقوم ليشتري ارضاً ثانية وقد ارتفعت اسعارها ارتفاعاً باهظاً فلا ينجح، ويتوسل بعمل فلا يفلح، فيسقط في يده وتذهب تلك الثروة التي تركها له والده أو جده ادراج الرياح.

نرى معمل الصابون في حيفا وبقية المعامل الميكانيكية التي يتولى امرها اسرائيليون لا تستخدم العمال الا من ابناء نحلتهم! بل نرى الاسرائيلي لا يعامل مواطنه المسلم أو المسيحي ولو على أقل قليل، بل يظل مهرولاً حتى يصل الى مخزن إبن دينه ويشتري ويبيع! منه ما شاء الله ان يشتري ويبيع. نحن نكبر هذا الاتحاد والوفاق ونتمنى لو ينسج عليه بقية مواطنينا، فالتعاون من الاسباب الحيوية التي ترقى بالشعوب وتبلغ بها قمة المجد والفخار.

والغريب اننا نلقى الجمعية الصهيونية تحاول ان تحمل على عاتقها تبعة السكنى في فلسطين، وتعد ذلك خارجاً عن خطتها المعلومة كما اشارت الى ذلك في الوليمة التي اعدتها للنواب العثمانيين في باريس، بينما تجدها في عين المادبة التي قامت بها في لندن تقدم لنا عمالاً نشيطين وايدي عاملة من الصهيونيين، وكما ترويه الصحف عنها انها اتفقت على استعمار ما بين النهرين واخذت اهبتها لذلك فلا يلبث هذا الخبر عشية أو ضحاها الا ويأتي عكسه! ويحجم الصهيونيون؛ عن سكنى تلك البلاد

النائية ويقررون بذل كل مرتخص وغال في سبيل استعمار فلسطين على زعمهم مهما أدّى بهم الحال.

نحن لا نخشى ـ كما يتوهم بعضهم من قيام الدولة الاسرائيلية بعد كبوتها الوفاً من السنين، ولا هم يحلمون بذلك، لانه ضرب من المحال، ولكنا نخشى ان ينبذ الدخيل الأصيل نبذ النواة ونخرج من بلادنا افواجاً افواجاً زرافات ووحداناً!! ثم نميل بوجوهنا الى بقعتنا النضرة فنبكيها ونرثيها ويصيبنا ما اصاب الاندلسيين في آخر ايام ادبارهم، فيقول لنا لسان الزمان ما قالته ام عبد الله الصغير لابنها: «ابك بكاء النساء على ملك لم تحفظه حفظ الرجال». ولكن الفرق بيننا وبين الاندلسيين ان الذي اجلاه صرف الدهر واقصاه عن عرشه هو الملك وحاشيته، أما الذي يهيئه لنا الاستعمار الفلسطيني فهو جلاء ومئات الالوف وبينهم الشيخ العجوز والطفل الصغير.

وبعد أن قلنا ما قلنا عن وهن عزائم الفلسطينيين، نوجه كلامنا الى مجلس الامة الذي اخذ على عاتقه اعلاء شأن البلاد وحفظ الراية العثمانية ـ الذي أخذت من السماء أو العلاء قمره وكوكبه كما قاله جاويد بك نائب سلانيك وناظر المالية ـ ونلفت انظاره الى سوء العقبى التي قد تنجم عن تمادي هذه الحال في ارض فلسطين. نعم ان اتفاقية استملاك الاملاك في بلاد الدولة العلية تجيز لكل رعايا الدول الموقعة عليها جميعها، خلا رومانيا، ان يتملكوا ويشتروا ويبيعوا، على ان يكونوا خاضعين لقوانين الدولة ولكن لا اخال ان حكومة من الحكومات ترى الخطر السياسي والاقتصادي الذي يحدق برعيتها، مثل استملاك الاسرائيليين فلسطين، ولا تنظر اليه بعين التبصر.

فلو قام اليوم سبعة أو ثمانية ملايين من المسلمين التابعين لدول مختلفة، وارادوا الاستملاك في بلاد بريطانيا العظمى أو فرنسا الجميلة كيف يكون حال حكوماتهم معهم؟ وهل يرضى ابناء التاميز والسين بهذه القسمة الضئزي، التي تؤدي بكثير من مرافقهم الحيوية ان لم نقل كلها. هذا اذا نسينا أو تناسينا المحاذير السياسية التي تحدث من وراء الامتيازات الاجنبية!. وبالاجمال فان البلاد الفلسطينية اصبحت على شفا جرف الخطر، وقد لا يمضي عليها عشرات من السنين الا ويعمل فيها ناموس تنازع البقاء عمله الطبيعي وتتجلى امامنا قاعدة الانسب وتصبح البلاد ملكاً للأجنبي.

حيفا: عبد الله مخلص

الاستعمار الصهيوني

قال المقتبس الحق الذي لا مزية فيه ان الجمعية الصهيونية ضربة شديدة على حياة الامة العثمانية في سورية غير انه يضع اللوم كل اللوم على الامة التي تسهل لها السبيل للوصول الى مقاصدها.

الامة العثمانية لا تزال كما كانت قبل الدستور متشحة بلباس الجهل مبرقعة وجوهها

ببراقع الغباوة. لم يدع الدور السابق جهداً في ايصالها الى الحضيض ليتسنى له بذلك ان يجعلها بقرة حلوباً. ان امة لا يفهم عشر معشارها حقوقه وواجباته، لا يعرف معنى الوطنية والجنسية والقومية، لا يدرك نفع الاتحاد والتآلف والانضمام حول المصلحة الواحدة من العبث أن نلقي اللوم عليها. ان امة لا تزال تتطاحن وتتضارب لمسائل تافهة لا نفع منها ولا فائدة، بل ربما جرت عليها البوار والدمار! لانقدر ان نلقي عليها عبء هذه التبعة الشديدة.

اين أمتنا من «الامة الاسرائيلية» التي حنكتها الأجيال وعلمتها المصائب أن تتحد وتتكاتف للمصلحة العامة، والتي لاتزال تخزن الدرهم والدينار من يوم قضى الله بتشتيتها بين أمم الارض، لترد مجدها المسلوب وعمرها المفقود. ولولا اتحاد كلمتها ووجود قادة الأفكار فيها، وتماسكها، لاندثرت كما اندثرت الأمم الغابرة، وأصبحت أثر بعد عين.

إن كلام المقتبس هو الحق الذي لا مراء فيه في أمة راقية مهذبة! تعرف حقيقة وجودها وكنه كيانها، تعرف خيرها من شرها، وصالحها من طالحها، لا في امة لاتزال سائرة في مهامه الجهل والضلال، تتقاذفها تيارات الشحناء والفساد.

فإذا كنا نرجو من الأمة ان تنهض لمقاومة هذا التيار الجارف، تدخل معظم اراضي الفلاحين في حوزة الجمعية الصهيونية، والامة لم تعمل بعد شيئاً.

إذا كنا ننتظر من الفلاحين ان يتحدوا ويتكاتفوا، نكون كمن يطلب من السراب ماء زلالا، ومن اشعة الشمس ذهبا وهاجا. إذا كنا نرجو من الامة ان تؤلف الجمعيات الاقتصادية لاحياء المشاريع العمرانية، يفنى العمر كله، والفكر لم يخرج بعد إلى حيز الوجود لان المتكل على هذه الأمة الخائرة القوى، الضعيفة العزم، المتسكعة في مبادىء التعصب والتقلبات، كمن يتكل على قصبة مرضوضة، او يتمسك بحبال الثريا.

فمن العبث إذا أن نلقي اللوم على هذه الامة الضعيفة، ومن العبث ان نطلب منها ان تقاوم هذه القوة الهائلة، فالحكومة، وان كانت من الجهة الواحدة معذوره بما لديها من المشاكل العديدة والمشاريع الجمة، بيد أنها لاتعدم وسيلة تحفظ بها للاهالي الفقراء املاكهم، حتى يتنبهوا من غفلتهم، ويستيقظوا من رقدتهم، ولا يعسر عليها ان تهتم بترقية شؤونهم المادية، والعلمية، حتى يتمكنوا من حفظ مركزهم أمام من يريد ان ينازعهم البقاء، والحكومة هي القوة التي لايستطيع أحد ان يقاومها.

حيفا: بولس شحادة

محاور الأعداد القادمة

نلفت نظر الأخوة القراء والباحثين إلى ان محوري العددين القادمين سيكونان كما هو مبين أدناه. آملين منهم الاسهام في بنودهما حسب اختصاصاتهم واهتماماتهم.

- التحرير -

محور العدد ٢٠

القضية الفلسطينية والمتغيرات الدولية:

١) العالم في ظل المتغيرات الدولية.
٢) السياسة الامبركية ازاء الكيان الصهيوني في ظل المتغيرات الدولية.
٣) السياسة السوفياتية الجديدة ازاء القضية الفلسطينية.
٤) السياسة الصهيونية في الأوضاع الدولية الجديدة.
٥) السياسات الرسمية العربية والوضع العالمي الجديد.
٦) السياسة الرسمية الفلسطينية في الوضع العالمي الجديد.
٧) سياسات الاحزاب العربية غير الحاكمة في الوضع العالمي الجديد.
٨) السياسات الاوروبية ازاء القضية الفلسطينية في الوضع الجديد.
٩) الصين الشعبية والقضية الفلسطينية.
١٠) آفاق الحرب والسلام في الاوضاع الجديدة.

ملاحظة: تنشر المواد الخاصة بهذا المحور، في العدد اذا وصلت قبل العشرين من آب.

محور العدد ٢١

«العرب في الارض المحتلة»

١) الديموغرافيات في ظل الاحتلال.
٢) الحياة الاجتماعية.
٣) الحياة السياسية: آ: الاحزاب - ب: المشاركة في انتخابات الكنيست.
٤) الحياة الاقتصادية:
آ - الزراعة.
ب - الصناعة.
جـ - التجارة.
د - الحرف.
٥) الحياة الثقافية.
٦) العرب والثقافة الصهيونية.
٧) العرب والثقافة العربية.
٨) شهادات، ساسة، مدرسون، مثقفون، أدباء، عمال، سجناء.

ملاحظة: تنشر المواد الخاصة بهذا المحور، في العدد اذا وصلت قبل العشرين من تشرين الثاني

سعر العدد

• لبنان ٢٥٠ ل.ل. • سوريا ٢٠ ل س. • الأردن دينار واحد • العراق دينار واحد • الكويت دينار واحد • الامارات العربية ١٥ درهما • البحرين دينار واحد • قطر ١٥ ريالا • السعودية ١٥ ريالا • اليمن ١٤ ريالاً • اليمن الديمقراطية ٦٠٠ فلس • مصر جنيه واحد • السودان ٢.٥٠ جنيه • الصومال ٢٠ شلناً • ليبيا دينار واحد • الجزائر ١٢ ديناراً • تونس دينار واحد • المغرب ١٢ درهماً • موريتانيا ١٥٠ اوقية • قبرص ١.٥٠ جنيه • اليونان ٢٠٠ دراخما • فرنسا ٢٥ فرنكا • المانيا ١٠ ماركات • ايطاليا ٥٠٠٠ ليرة • بريطانيا ٢.٥ جنيه • سويسرا ١٠ فرنكات • هولندا ١٠ فلورن • اميركا وسائر الدول الاخرى ٦ دولارات.

الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين

لجنة العمل النقابية

مكتب دمشق

الجمهورية العربية السورية - دمشق - الازبكية - ص . ب ٨١٥٧

الثمن ٢٠ ل . س أو مايعادلها